في سلسلة

أعداء الإسلام

٦

كواشف زيوف

عثمان

في المذاهب الفكرية المعاصرة

دراسة علمية نقدية تحليلية بمنظار إسلامي

لزيوف كبريات الآراء والمذاهب الفكرية المعاصرة وأئمتها

عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

دار القلم

دمشق

كواشف زيوف

في المذاهب الفكرية المعاصرة

الطّبعة الثانية
مَزيدة ومُصحّحة
١٤١٢هـ - ١٩٩١م

دار القلم
للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - حلبوني - ص.ب : ٤٥٢٣ - هاتف : ٢٢٩١٧٧
بيروت - ص.ب : ١١٣/٦٥٠١ - هاتف : ٣١٦٠٩٣

لولا أنّ الإسلام حقّ بذاته ، مؤيّد بتأييد
الله ، محفوظ بحفظه ، لم تبق منه بقيّة
تصارع قوى الشّرّ في الأرض ، الّتي ما تركت
سبيلاً من المكر به إلّا سلكته ، ولا سببًا لإطفاء نوره
إلّا أخذت به ، ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين

أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ
مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

قال الله عزّ وجلّ في أواسط العهد المدني في سورة (الصفّ/٦١ مصحف/١٠٩ نزول):

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ۝٨ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ۝٩﴾.

وقال الله عزّ وجلّ في أواخر العهد المدني في سورة (التوبة/٩ مصحف/١١٣ نزول):

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ۝٣٢ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ۝٣٣﴾.

النص الأول يشير إلى إعداد الكافرين الوسائل التمهيدية ابتغاء إطفاء نور الله بأفواههم. والنص الثاني يشير إلى إرادة الكافرين إطفاء نور الله بأفواههم بعد أن استكملوا إعداد الوسائل بحسب تصورهم. لذلك كان النصّ الأول مشتملاً على قوله تعالى: ﴿ والله متمّ نوره ﴾ بهدوء المتمكن الواثق من قوة نفسه وعجز عدوه، وكان النصّ الثاني مشتملاً على قوله تعالى: ﴿ ويأبى الله إلاّ أن يتم نوره ﴾ بتعبيرٍ فيه حركة الناهض بكل قوته لقمع عدوه، وإحباط وسائله، وإدحاض باطله.

* * *

بسم الله الرّحمن الرّحيم

فاتحة الكتاب

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون.

والصلاة والسلام على سيدنا وقائدنا محمد خاتم رسل الله، الذي اجتباه ربّه وآصطفاه، وأرسله بخاتمة رسالاته للناس، فأظهر به وبمن اتّبعه بإحسان دينه الحقّ على الدين كلّه، وعلى كل فكرة ومذهب مناقض له، بالحجّة والبرهان، وبما يكتشف الناس على الدوام من سيّئات وويلات تطبيقات الأديان والمذاهب المخالفة.

اللّهم أرنا الحقّ حقّاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، واهدنا وسدّدنا يا ربّ العالمين.

وبعد فإنّ الفتنة المعاصرة الكبرى آتية من الآراء والأفكار والشعارات والمذاهب الفكرية المعاصرة، التي تناولت حرمات العقائد الدينيّة الربّانية الكبرى، وتناولت مقدّسات المبادىء والأخلاق، بالتقويض والهدم، والتشويه والرجم. وعبثت بالنظم ومناهج السلوك الإنساني الفردي والاجتماعي، التي جاءت بهاالشرائع الربّانية، وأكملها الله بالرسالة الخاتمة، التي بعث بها محمداً خاتم أنبيائه ورسله.

وقد انتشرت هذه المحدَثات الفكرية المعاصرة مع تفجّر منجزات الحضارة المادّية المعاصرة التي بدأت منذ أواخر القرن السابع عشر الميلادي في الغرب، وما زالت تتسارع بصورة مذهلة، حتى وقتنا هذا.

وقد أثبت المتتبعون من أهل البحث أنّ اليهود يحملون كبر نشرها في العالم، وظهر هذا في مخطّطاتهم السرّية، وفي كون أئمة معظم هذه المذاهب المعاصرة هم من اليهود.

وكانت الدراسات الفلسفيّة والنفسيّة والاجتماعية، هي المجالات الخصبة، التي أُسست فيها هذه الآراء والأفكار والمذاهب الفكرية المعاصرة، مع بعض مجالات أخرى.

وجرّت هذه المحدَثات الفكرية المعاصرة التي عبثت بالعقائد الدينيّة، والمبادىء والأخلاق والنظم ومناهج السلوك، للأمم والشعوب بلاءً كبيراً، وشرّاً مستطيراً، وأمست منذرة بانهيار ساحق، ودمار ماحق، وكثير من هذه المحدَثات هو من دفائن الأولين، من الكافرين والفاسقين والمجرمين، والمهلَكين المدمّر عليهم.

وصار لزاماً على دعاة الحقّ وأهل الفكر أن يكشفوا للناس زيوف هذه المذاهب، وما اشتملت عليه من باطل كثير.

وقد حمّل الله الأمّة الإسلاميّة مسؤولية دعوة الخلق إلى الحق، وتبصير الناس به، ليكونوا يوم القيامة شهداء على الناس.

وإنّ ثقل هذه المسؤوليّة يقع على علماء المسلمين ومفكريهم وباحثيهم، إذْ لا سعادة للبشرية إلّا باتباع منهج الله، الذي بلغهم عن خاتم رسل الله محمّد ﷺ وحمّلهم الله مسؤولية تبليغه وبيانه.

وقد بدأ المفكرون الإسلاميون، بحمد الله، يتحمّلون هذه المسؤولية، ويجاهدون في سبيل الله جهاداً فكريّاً، ويحاولون القيام بواجبهم في هذا المجال على قدر استطاعتهم، فظهرت مقالات وبحوث وكتب ورسائل جامعيّة مشكورة.

ولكن لا يزال العمل في هذا المجال ـ كما أرى ـ في المراحل الأولى من الطريق الطويل.

وإنّي ما زلت منذ مطلع العام الدراسي (١٣٩٧ - ١٣٩٨ هجرية) أقوم بتدريس مادّة «المذاهب الفكرية المعاصرة» في جامعة أمّ القرى بمكة المكرمة (جامعة الملك عبد العزيز: سابقاً) على مستوى الدراسة الجامعية، ومستوى الدراسات العليا، التي تُعِدّ لنيل شهادة الماجستير فالدكتوراه.

وكتبت في هذه المادّة مذكرات للطلّاب والطالبات، لتكون بين أيديهم شارحة بعض الموضوعات فيها.

ومنذ حين وفي عزمي أن أستكمل هذه المذكرات، حتى تستوعب الموضوعات والعناصر التي ينبغي أن تشتمل عليها مادة «المذاهب الفكرية المعاصرة»، وأن أرتبها وأصنّفها تصنيفاً يجعلها صالحة لإخراجها في كتاب ملتزم بمنهجيّة التصنيف والتبويب والتقسيم والترتيب المنطقي.

وكانت تشغلني عن استكمال تصنيفه مشاغل أخرى نافعة إن شاء الله، ظهرت ثمراتها في عدّة مؤلفات.

إلى أن أذن الله عزّ وجلّ، فأقدرني على متابعة العمل بفضله وجوده وكرمه، ومعونته وتوفيقه، ولا حول ولا قوة إلّا به.

وكان شهر رمضان الميمون في مكة المكرمة من سنة (١٤٠٤ هجرية) شهر بركة وفتح، وعون من العليّ القدير، فتفرّغت فيه لمتابعة العمل في هذا الكتاب، حتى قطعت فيه من أشواط السعي بنسبة خمسة إلى سبعة.

ثمّ سافرت مع أسرتي في إجازة الصيف إلى تركيّا، فانقطعت عن العمل في إتمام الكتاب.

ولم يتهيّأ لي بعد العودة من الإجازة الصيفية التفرغ الكامل لإتمام العمل، لكنّي صرت أقتطع أوقاتاً للعمل، وانتهبها انتهاباً، حتى أذن الله بإكمال الكتاب في اليوم الأول من شهر صفر سنة (١٤٠٥) هجرية.

وإذ قد تمّ الكتاب بفضل الله ومنّه وكرمه، فإنّي أقدّمه لقرّاء العربية، لا سيما المسلمون الذين يُهمّهم أن يعرفوا زيوف الأفكار التي غزتهم في

هذا العصر، عن طريق المذاهب الفكرية المعاصرة، ليكونوا على بصيرة بها، وليبصّروا بها الأجيال الصاعدة من أجيال الأمّة الإسلامية، ولتكون لديهم القدرة على حماية أنفسهم وأمتهم، ومقارعة خصومهم بالحجج المنطقية، والبراهين القواطع.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل، والحمد لله أوّلاً وآخراً، والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

مكة المكرمة غرة صفر ١٤٠٥ هجرية

عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني

أستاذ بجامعة أم القرى

بمكة المكرمة

خِطّةُ الكِتَابْ

نظرت في الأفكار والآراء والشعارات والاتجاهات والتيارات والمذاهب المعاصرة، ذات الأهداف الرامية إلى هدم الدين والأخلاق والنظم الاجتماعية ذات الكيانات والأبنية الثابتة المستقرة، وسيلة إلى تمكين المفسدين في الأرض، الطامعين بخيراتها، من السيطرة على الشعوب والعلوّ في الأرض، واستغلال خيراتها، والتحكم بمقدراتها.

ونظرت في الأفكار والمذاهب التي أفرزها الاتجاه العلماني المعادي للدين، أو المهمل له، بقصد هدم الدين، وبدون قصد لذلك.

ونظرت في أسباب نشأة هذه المحدَثات المعاصرة، ومناخ ترعرعها، وعوامل ظهورها القوي، في هذه الحقبة من الدهر.

وبحثت عن أهمّ وأخطر المفسدين المضلّين في الأرض.

ونظرت في وسائل التضليل الفكري، التي يتّخذها المضلّون المفسدون في الأرض.

واكتشفت أنّ أخلاط هذه المحدَثات المبتعدات الفكرية، ترجع إلى:

١ ـ افتراءات تروّج ضدّ الدين والأخلاق، ثم النظم والقوانين والأحكام وأنواع السلوك المنبثقة عن الدين والأخلاق.

٢ ـ شعارات تخدع الجماهير، بما لها من بريق يُغْري، فتتعلّق بها النفوس، وقد يكون لها مساحات جزئية محدودة، هي فيها حَقٌّ وخير.

وتأتي لعبة التضليل، فتستغلُّ عموم لفظ الشعار، وتزحف به شيئاً فشيئاً، حتى يعمّ مساحات فكرية هو فيها باطل وشرّ.

وتنطلي الحيلة على الجماهير، فتردّد الشعار، ملاحظة المساحة التي هو فيها حقٌّ وخير، ومُعمّمةً تعميماً باطلاً، حتى تتولّد لديها بالترديد الببغاويّ القناعة بصحة الشعار في كلّ المساحات التي يمكن أن يتناولها عمومه.

وبعض هذه الشعارات تحوّل فصار اتجاهاً أو مذهباً، يوجّه بصورة عشوائية كلّ تصرّفات من آمن به، ولو لم يكن في حقيقة أمره كافياً لأن يكون مذهباً ذا أسس ومفاهيم عامّة، وقواعد ومناهج للسلوك.

٣ ـ آراء وأفكار وتعليلات وتفسيرات فلسفيّة، مندسة في العلوم، من اعتقدها وسلّم بصحتها كانت في نفسه:

● بمثابة معول يهدم لديه عقائد الإيمان بالله، وبما جاء به رسل الله، أو يهدم لديه الأخلاق الكريمة وأسسها، أو يهدم لديه القيم التي تربطه بالجماعة.

● أو بمثابة باعث شيطاني، يوقد فيه نيران الثورة الحاقدة على مجتمعه، ونظم مجتمعه، وقيم مجتمعه، وسائر المبادىء والقِيَم المسلّم بها، أو المتواضع عليها.

ثمّ غدت هذه الآراء والأفكار والتعليلات والتفسيرات الفلسفيّة المندسّة في العلوم مذاهب جزئية، ضمن مسائل العلوم التي هي مندسة فيها، دون أن يكون للعلوم التجريبية أو الوصفية علاقة بها، باعتبارها أفكاراً فلسفية تَخيُّلية، لا تجريبية، ولا وصفية، ولا تثبتها براهين عقلية.

٤ ـ مذاهب فكرية كبيرة، إلّا أنّها غير شاملة لجوانب الحياة كلّها، فتوجد أخلاط منها في مختلف الشعوب، وفي مختلف الملل والمذاهب والأديان.

٥ ـ مذاهب فكرية كليّة، مستجمعة لجملة قواعد ومفاهيم نظرية،

وأسس وقواعد وأنظمة لمناهج السلوك الفردي والاجتماعي في الحياة.

وهي لدى المؤمنين بها بمثابة دين مهيمن على جميع تصرّفاتهم.

* * *

تأمّلت في هذا كلّه فرأيت أن العمل المنهجي يتطلّب منّي أن أقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، وضمن كلّ قسم منها أبواب وفصول.

فالقسم الأول

جعلته للمقدّمات العامة التي تشتمل على التعريف بمناخ نشأة الآراء والمذاهب الفكرية المعاصرة، المناقضة للدّين، ولمكارم الأخلاق، وللنظم الاجتماعية التي تنبثق عنهما، أو تستند إليهما.

ولوسائل التضليل التي يستخدمها المضلّلون لترويج الشعارات والآراء والأفكار والمذاهب الفكرية المعاصرة المزيفة.

والقسم الثاني

جعلته لعرض أهم الشعارات البرّاقة المزيّفة الباطلة ولأفكار ولآراء ولمذاهب فكرية معاصرة جزئية منبثة وموزعة في علوم مختلفة، مع كشف زيوفها، وتعريفٍ بأئمتها.

والقسم الثالث

جعلته للمذاهب الفكرية الكبيرة، ذات التأثير المهيمن على سلوك شعوب وأمم ودول، مع كشف زيوفها، وتعريف بأئمتها.

ومن الله التوفيق، وعليه الاتكال، وهو المستعان في كلّ أمر.

القِسمُ الأوّل مِن الكِتاب

مقدمات عامة

وفيه بابـان:

الباب الأول: تعريف بمناخ نشأة الآراء والمذاهب الفكرية المعاصرة المناقضة للدين ولمكارم الأخلاق وللنظم الاجتماعية التي تستند إليهما.

الباب الثاني: وسائل التضليل لترويج الشعارات والآراء والمذاهب الفكرية المعاصرة المزيفة.

البَابُ الأوَّل

تَعْرِيفٌ بِمَنَاخِ نَشْأَةِ المَذَاهِبِ الفِكْرِيّةِ المُعَاصِرَة

مقدمة عامة.

الفصل الأول : مناخ نشأتها في أوروبا.

الفصل الثاني : تحرّك اليهود مستغلين المناخ الملائم في أوروبا.

الفصل الثالث: أسباب تَقَبُّلِ شعوب الأمة الإسلامية، لوافدات المذاهب الفكرية المعاصرة.

مُقَـدِّمَة عَامَّـة

ممّا يساعد على تقبّل الأفكار والمذاهب الفاسدة الضارّة وجودُ المناخ المناسب لنشأتها وانتشارها.

إنّ المناخ المناسب لانتشار الجراثيم الضارّة، والأمراض الوبائيـة، يتجلّىٰ بانحجاب نور الشمس، وتراكم القـذارات، والرطـوبة، وتكـاثف السكان، ونقص الغذاء.

كذلك نشأة المذاهب والأفكار الباطلة الفاسدة المفسـدة، وكذلـك انتشارها. إنّها تنشأ وتنتشر حينما تغيب شمس الهداية الحقة، أو تحجبها حُجبٌ كثيفة، وتتراكم قذارات الأعمال الفاسدة، والانحرافات الخلقية، والـظلم الاجتماعي، والضغط السيـاسي الـظالم الآثم، والاضـطهـادات الجائرة، والأنانيات المفرطة، والفوارق الطبقية الفاحشة التي لا تقوم على قواعد الحقّ والعدل، والمولّـدة لصنوف الحقـد، والحسد، والكـراهية، والرغبة بالانتقام، ولو عن طريق الثورة المدمّرة.

يضاف إلى ذلك تمكين عناصر الشر والفساد المجرمة من أن تعيث في الأرض فساداً، وتنشر بين الجاهلين ضلالاتها، وتستدرج ذوي العقول الصغيرة إلى شبكاتها، وذوي المطامع الكبيرة إلى مغرياتها.

وقد نشأت وانتشرت المذاهب الفكرية المعاصرة في الغرب أولاً، ثم امتدّت إلى مختلف شعوب العالم، ثمّ زحفت بويـلاتها وألـوان زيوفهـا وفجورها إلى شعوب الأمة الإسلامية.

فعلينا أن ندرس المناخ الذي هيّأ لنشأتها وانتشارها في الغرب أوّلاً، ثم ندرس المناخ المناسب الذي جعل شعوب الأمة الإسلامية تتقبّل وافداتها، أو تستوردها أحياناً، وجعلها تسمح بانتشارها بين ناشئتها، رغم زيوفها ومفاسدها وشرورها الكثيرة.

* * *

الفصل الأوّل

مُناخ نشأة المذاهب الفكريّة المعاصرة في أوربّا

باستطاعة الباحث أن يكتشف أهمّ العوامل التي هيأت المناخ المناسب لانتشار المذاهب الفكرية المعاصرة في أوروبا.

ويمكن إيجازها بالعوامل التالية:

العامل الأول:

التحريف في أسس الدين الذي أنزله الله على عيسىٰ عليه السلام، عقيدة وشريعة.

أ ـ فالإيمان بالله الواحد خالق الكون، وبأنّ عيسى عبد الله ورسوله، قد صار في عقيدة النصارى إيماناً بإله مثلّث يتجسّد، أو يحلّ بالإنسان، وهو ثلاثة أقانيم (الآب والابن وروح القدس).

ب ـ والعبادات قد دخلت فيها أوضاع بشرية كنسية مبتدعة، وهذه المبتدعات حمّلها النصارىٰ مفاهيم غيبية، وفسّروها بأنّ لها أسراراً مقدسة، وجعلوا لها طقوساً تُمارس في مناسباتها، ويجب احترامها.

جـ ـ والأحكام التشريعية معظمها أوامر وقرارات كنسية بابوية، ما أنزل الله بها من سلطان، وهي تُحلِّلُ وتُحرّمُ من غير أن يكون لها مستند من كتاب الله أو بيانات الرسول عليه السلام.

فدين من هذا القبيل مقطوع الصلة بالحق وبما أنزل الله من الحق، غير مؤهل لأن يكون له سلطان على العقول والنفوس في عصور التنوّر

الفكري، والتقدّم الحضاري، وانتشار العلوم والمعارف المستندة إلى أدلة إثبات عقلية أو حسيّة تجريبية.

العامل الثاني:

الفتح الإسلامي الذي أيقظ العالم الغربي من سباته، ثم الفكر الإسلامي الذي امتدّ فأثار الإعجاب بمناهجه العقلية والعلمية القائمة على الحق، وعلى الأدلة البرهانية في القضايا النظرية، حتى في المسائل الدينيّة الكبرى، فضلاً عن القضايا الكونية القائمة على البحث والملاحظة والتجربة، للاستفادة ممّا سخّر الله للناس في الكون، والتعرّف على سنن الله فيه، واكتشاف القوانين الثابتة التي طبع الله كونه عليها.

العامل الثالث:

طغيان رجال الكنيسة، وفساد أحوالهم، واستغلال السلطة الدينية لتحقيق أهوائهم وإرضاء شهواتهم تحت قناع القداسة التي يُضْفُونَهَا على أنفسهم، ويهيمنون بها على الجماهير الأميّة الساذجة. ثم اضطهادهم الشنيع المريع لكلّ من يخالف أوامرهم السَنية، أو يخالف التعليمات الكنسية المرعية المبتدعة في الدين، والتي ما أنزل الله بها من سلطان، حتى ولو كانت أموراً تتصل بحقائق كونية تثبتها التجارب والمشاهدات العلمية المادّية.

العامل الرابع:

الاتجاه الجادّ في أوروبا والغرب عامّة، للأخذ بأسباب التقدّم الحضاري العلمي والمادّي. ولـمّا اصطدم هذا الاتجاه بجمود الكنيسة ومقاومتها للعلماء، حاول رويداً رويداً، فكريّاً ثم عمليّاً، أن يعزل الكنيسة عن شؤون السياسة، الذي صادف هوى ملوك الغرب وزعمائه السياسيين الذين لا دين لهم، ثم عن شؤون الحياة ووسائل العيش وأساليب السلوك العام، الذي صادف هوى الشباب والشابات، بعد تغذيتهم بنزعة الحرّية العمياء، كما صادف هوى كلّ الذين يصانعون الدّين مصانعة وهم لا يؤمنون به.

وبهذا العزل ينحصر سلطان الكنيسة في شؤون الدين الغيبية والروحية، وفي مراسيمه وطقوسه الخاصة.

* * *

(١)
تفصيل العامل الأول بإيجاز

وهو تحريف الدين عقيدة وشريعة، وتحوّله إلى أوضاع بشرية مشحونة بالخرافات.

استقرّت العقيدة النصرانية الرسمية المؤيدة من الكنائس الغربية والشرقية، على فكرة التثليث التي عملت دسائس اليهود منذ القرن الأوّل الميلادي على إدخالها في المسيحية.

كما استقرّت على تحريفات أخرى دخلت في أحكامها وتطبيقاتها، بعوامل شتّى، منها ما كان مكراً مقصوداً من أعداء المسيحية الذين دخلوا فيها نفاقاً، ليفسدوها من داخلها، ومنها ما كان من المسيحيين أنفسهم، ومن رجال الكهنوت فيهم، استجابة لأهوائهم وشهواتهم ومصالحهم ومنافعهم الدنيوية الخاصة، أو استجابة لضغوط ذوي السلطان والجاه، من ملوكهم وزعمائهم وأغنيائهم وقادتهم العسكريين.

وفيما يلي لمحة عن تاريخ التحريف الذي دخل في المسيحية، فأفسد أصولها الربّانية التي أنزلها الله عزّ وجلّ على عيسى عليه السلام.

١ ـ دسائس «بولس»:

من الذين احتلّوا مركزاً مُهمّاً من مراكز الصدارة في الديانة النصرانية رجل اسمه «بولس».

وبولس هذا قصته في النصرانية قصة عجيبة غريبة، إنّه صاحب الشأن الخطير في تحريف الديانة النصرانية عن أصولها الربّانية الصحيحة التي أنزلها الله على عيسى عليه السلام.

كان هذا الرجل يهوديّاً طرسوسيّاً من الفرّيسيّين(١)، وكان اسمه «شاوُل» وهو لم يرَ عيسى عليه السلام، ولا سمعه يدعو النّاس ويبشّر بدين الله، مع أنّه قد أدرك زمانه.

وكان في أول عهده من كبار أعداء النصارى الذين آمنوا بعيسى وصدّقوه واتبعوه، حتى كان ممن أنزل بهم ألواناً من الاضطهاد والقتل والتعذيب.

وبعد أن رفع الله عيسى عليه السلام إليه بمدّة من الزمن أعلن «بولس = شاوُل» هذا بشكل مفاجىء دخوله في النصرانية، وأحاط دخوله فيها بادعاءات غريبة جرت له، ومشاهدات روحية خاصة ادّعىٰ فيها أنّ يسوع بنوره الباهر هبط عليه عندما كان قادماً إلى دمشق وقريباً منها. وقال له: لماذا تضطهدني؟. فقال «بولس = شاول» وهو مرتعد ومتحير: يا ربّ ماذا تريد أن أفعل؟ فقال له: «قم وادخل المدينة فيقال لك ماذا ينبغي أن تفعل» وبعد أن قاده رفاقه إلى دمشق، واستقرّ فيها، أتاه حنانيّا، وكان هذا رجلاً مشهوداً له بالتقوى من جميع اليهود السكان كما يذكر «بولس» فأخبره بأن الله قد اختاره ليعلّم الدين ويكرّز بالمسيحية، أي: يعَظ بها ويدعو إليها.

جاء في الإصحاح التاسع من أعمال الرسل ما يلي:

«(١) أمّا شاوُل فكان لم يزل ينفُث تهدُّداً وقتلاً على تلاميذ الرب. . .»

«(٣) وفي ذهابه حدث أن اقترب إلى دمشق، فبغتة أبرق حوله نور من السماء (٤) فسقط على الأرض وسمع صوتاً قائلاً له: شاوُل شاوُل لماذا

---

(١) الفرّيسيّون: هم إحدى طائفتين دينيتين كبيرتين لليهود، كانتا ذواتي شأن في العهد المسيحي الأول. وقد ظهر الفرّيسيّون بعد أن استطاعت أسرة المكابيّين تخليص الشعب اليهودي من طبقات السلوقيين. وامتازوا بحرصهم الشديد على التعاليم الدينية اليهودية، شفوية كانت أو مكتوبة، وبحرصهم على تخليص هذه التعاليم من الشوائب والبدع الدخيلة، فأحدثوا حركة فكرية كان لها أثرها في حياة الشعب اليهودي عامة، وفي نزعته الدينيّة بوجه خاص.

تضطهدني؟. (٥) فقال: من أنت يا سيّد؟. فقال الربّ: أنا يسوع الذي أنت تضطهده. . . .

(٦) فقال وهو مرتعد ومتحيّر: يا ربّ ماذا تريد أن أفعل؟. فقال له الربّ: قم وادخل المدينة فيُقالُ لك ماذا ينبغي أن تفعل. . . .»

«(١٩) . . . وكان شاوُل مع التلاميذ الذين في دمشق أياماً (٢٠) وللوقت جعل يكرّز في المجامع بالمسيح أنْ هذا هو ابن الله (٢١) فبهت جميع الذين كانوا يسمعون وقالوا: أليس هذا هو الذي أهلك في أورشليم الذين يدعون بهذا الاسم؟.

ويروي الإصحاح الثاني والعشرين من أعمال الرسل عن «بولس = شاوُل» أنه قال:

«(٣) أنا رجل يهوديّ وُلدت في طرسوس كيليكيّة، ولكن ربيت في هذه المدينة مؤدَّباً عند رجْلَيْ غَمالائيل على تحقيق الناموس الأبوي. وكنت غيوراً لله كما أنتم جميعكم اليوم. (٤) واضطهدتُ هذا الطريق حتّى الموت، مقيِّداً ومسلِّماً إلى السجون رجالاً ونساءً. (٥) كما يشهدُ لي أيضاً رئيس الكهنة وجميع المشيخة الذين إذْ أخَذْتُ أيضاً منهم رسائل للإخوة إلى دمشق ذهبتُ لآتي بالذين هناك إلى أورشليم مقيّدين لكي يُعاقبوا. (٦) فحدث لي وأنا ذاهب ومتقرّبٌ إلى دمشق أنه نحو نصف النهار بَغْتَةً أبرق حولي من السماء نور عظيم. (٧) فسقطتُ على الأرض وسمعتُ صوتاً قائلاً لي: شاوُل شاوُل لماذا تضطهدني؟. (٨) فأجبت من أنت يا سيّد؟. فقال لي: أنا يسوع الناصري الذي أنت تضطهده. (٩) والذين كانوا معي نظروا النور وارتعبوا ولكنهم لم يسمعوا صوت الذي كلّمني. (١٠) فقلت: ماذا أفعل يا ربُّ؟. فقال لي الربّ: قم واذهب إلى دمشق وهناك يقال لك عن جميع ما ترتّب لك أن تفعل. (١١) وإذْ كنت لا أبْصِر من أجل بهاء ذلك النور اقتادني بيدي الذين كانوا معي فجئت إلى دمشق (١٢) ثم إنّ حَنَانِيَّا رجلاً تقيّاً حَسَب الناموس ومشهوداً له من جميع اليهود السّكان. (١٣) أتى إليَّ ووقف وقال لي: أيُّهَا الأخ شاوُل أبصر. ففي تلك الساعة نظرتُ إليه (١٤) فقال: إلّه آبائنا انتخبك لتعْلَمَ مشيئته وتُبصرَ البارَّ وتسمعَ صوتاً من

فمه. (١٥) لأنك ستكون له شاهداً لجميع الناس بما رأيتَ وسمعتَ. (١٦) والآن لماذا تتوانى. قم واعْتَمِدْ واغسلْ خطاياك داعياً باسم الرّب».

ومنذ ذلك الحين نشط بالدعوة إلى المسيحية معلناً أنّ عيسى هو ابن الله، حتى صار المعلّم الأوّل في المسيحية، وداعيتها النشيط، وأخذ ينشر أنّه يتلقّىٰ التعاليم المسيحية إلهاماً، ويستر بهذه الدعوى ما يعلمه الناس عنه من أنه لم يكن من تلاميذ المسيح، ولم يجتمع به، ولم يسمع منه، ويفتح لنفسه بهذه الدعوى الكاذبة مجال التلاعب بأصول الدين. والتحريف فيه وفق مخطط يهوديّ معادٍ لكلّ ما ليس بيهودي، ولو كان منزّلاً من عند الله.

وصار هذا الرجل اليهودي في تاريخ المسيحية أحد الرسل السبعين الذين نزل عليهم روح القدس في اعتقاد النصارى بعد رفع المسيح، وأُلهموا بالتبشير بالمسيحية، كما ألهموا مبادئها، ويُسمي النصارى هؤلاء السبعين رسلاً، أي: رسلاً للتبشير بالمسيحية في الأقطار.

وتفاقم تأثير «بولس» حتى صار معلماً لـ «مرقس» أحد كُتاب الأناجيل الأربعة، إذْ لازمه ملازمة التلميذ لأستاذه، وصار معلّماً لـ «لوقا» أحد كتاب الأناجيل الأربعة أيضاً، قالوا: وكان «لوقا» التلميذ الحبيب والرفيق الملازم لـ «بولس» وليس هو من أصل يهودي.

وفكرة أنّ عيسى «ابن الله» لم تكن قد عرفت من قبل «بولس». ولكن بعد أن دخل في المسيحية منافقاً، وأحلّ نفسه منها في مركز المعلّم الأول الذي يتلقّى تعاليم الدين إلهاماً، أخذ يطوف في الأقاليم يبشر بالمسيحية الجديدة، ضمن خطّة، فيها دهاءٌ كبير، فيلقي الخطب، وينشىء الرسائل، حتى كانت رسائله هي الرسائل التعليمية، بما حوت من مبادىء اعتقادية وشرائع عملية.

قالوا: وقد قُتل في اضطهادات «نيرون» سنة (٦٦ أو ٦٧م).

وبهذه الخطة الماكرة استطاع هذا الرجل أن يحرّف في جوهر الديانة

المسيحية، دون أن يستطيع أحدٌ معارضته، لأنه زعم لهم أنّه يتلقّىٰ التعاليم من المسيح تلقياً إلهامياً روحياً، وصدّقوه في ذلك، وأدخل في المسيحية ما أدخل، وحرّف فيها ما حرّف، وكاد دين الله أيّما كيد.

٢ ـ نشأة الكاثوليكيّة:

بعد أن أدخل اليهودي «شاوُل = بولس» بمكره الخبيث على الديانة النصرانية فكرة تأليه عيسى عليه السلام وأنّه ابن الله، لم يسيطر هذا التحريف على عقائد كل النصارى، بل اقتصر على طائفة قليلة منهم، أمّا الكثرة الكاثرة منهم فقد كانوا موحّدين، يؤمنون بأن عيسى عليه السلام عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم.

ولكنّ دعاة النصرانية بعد أن رفع الله عيسىٰ إليه، لم يستطيعوا أن يجاهروا بدعوتهم، واقتصر عملهم على الدعوة السرّية خوفاً من الدولة الرومانية الوثنية، التي خافت على سلطانها منهم فكانت في كثير من الأحيان تضطهد أتباع عيسى عليه السلام، وكلَّ من ينتمي إلى المسيحية، ولجأ المسيحيون إلى بناء الأديرة والصوامع في الجبال والمواطن النائية، ليعبدوا فيها ربّهم، وفق ما يفهمون من دينهم، وحين يخف الضغط عليهم وتكفّ الدولة عن اضطهادهم ينشطون في بناء الكنائس في المدن.

وبسبب النشاط السرّي للدعوة على امتداد الإمبراطورية الرومانية لم يظهر للإنجيل الربّاني الذي أنزله الله على عيسىٰ عليه السلام أثر ماديٌّ يوثق به، لقد فقد منذ العصور الأولى للديانة النصرانية، كما حقق ذلك العلماء الباحثون، ويجد القارىء في إنجيل «متّى» وإنجيل «مرقس» وبعض رسائل «بولس = شاوُل» فقرات تشير إليه.

اضطهاد المسيحين:

مرّت على المسيحيين أدوار من الاضطهاد الديني الذي كان يشتد ويخفّ من حين لآخر، وذلك منذ رفع المسيح عيسى عليه السلام، حتى أوائل القرن الرابع الميلادي.

وبلغ الاضطهاد الروماني لهم ذروته في العهود التالية:

أولاً: في عهد الإمبراطور الروماني «نيرون»[1] الذي اعتلى عرش الإمبراطورية من سنة «٥٤» إلى سنة «٦٨» ميلادية. وقد لفّق لهم تهمة حرق مدينة روما، فأنزل بهم ألوان العذاب، وتفنّن في ذلك، وكان يحكم عليهم بالقتل الجماعي، ومنذ ذلك الحين بدأ اضطهاد الرومان للمسيحيين يأخذ طابع العنف الجماعي.

ثانياً: في عهد الإمبراطور «تراجان» الذي حكم من سنة «٩٨» إلى سنة «١١٧» ميلادية. وفي عهده كان المسيحيون يصلّون في الخفاء هرباً من اضطهاده، وأمر هذا الحاكم بمنع الاجتماعات السرّية، وأنزل بهم ألوان الذلّ والعذاب لذلك.

وكان بعض ولاة هذا الإمبراطور يحكم بعقوبة الإعدام على من تثبت عليه التهمة بأنه مسيحي.

ثالثاً: في عهد الإمبراطور «ديكيوس» الذي حكم من سنة «٢٤٩» إلى سنة «٢٥١» ميلادية. وقد أصدر هذا الإمبراطور أمراً باضطهاد عامّ للمسيحيين.

رابعاً: في عهد الإمبراطور «دقلديانوس» الذي حكم من سنة «٢٨٤» إلى سنة «٣٠٥» ميلادية. فقد أمر هذا الإمبراطور بهدم كنائسهم في مصر، وإحراق كتبهم، وسجن أساقفتهم ورعاتهم، قالوا: وقد قتل منهم نحو ثلاثمائة ألف قبطي.

إن هذا الاضطهاد قد جعل المسيحيين في هذه الأحقاب يستخفون بدعوتهم، ويفقدون كثيراً من كتبهم، ويجعل ديانتهم عرضة للضياع والتحريف، لا سيما ما كان من قِبَلِ أعدائهم اليهود الذين كانوا يدخلون في المسيحية نفاقاً.

---

(١) هو كلاوديوس قيصر نيرون (٣٧-٦٨م) تولى الإمبراطورية من (٥٤ إلى ٦٨م) تلقى عليه تبعة حريق روما الكبير سنة (٦٤م) لكنّه اتهم المسيحيين بهذا الحريق. ثم أعاد بناء روما على نمط فخم جميل.

وبسبب الاستخفاء والسّرّية ودسائس المنافقين من يهود وغيرهم، وجهل كثير من المنتمين إلى المسيحيّة، انقسم المسيحيون إلى طوائف متعدّدة، وفرق متباينة في مذاهبها الاعتقادية. فمنهم الموحدون، ومنهم اعتقدوا ألوهية المسيح عيسى، وآخرون اعتقدوا أنّ المسيح ابن الله، ومنهم من لفّق فكرة الأقانيم الثلاثة: «الآب والابن وروح القدس» وجعلها إلّهاً واحداً. إلى غير ذلك من معتقدات. ولكن ظروف الاضطهاد الذي كان ينزل بهم جميعاً لم يسمح لطوائفهم بأن تتصارع فيما بينها تصارعاً سافراً.

قنسطنطين الأول الأكبر واعتناقه المسيحية:

ثم جاء الإمبراطور الروماني «قنسطنطين الأول الأكبر» الذي وصل إلى عرش الإمبراطورية على جسر من أشلاء النصارى الذين بذلوا دماءهم من أجل إيصاله إلى الحكم ليظفروا بعطفه على النصرانية متى صار إمبراطوراً، وقد حكم الإمبراطورية من سنة (٣٠٦) إلى سنة (٣٣٧) ميلادية، فبدا له بعد ست سنوات من حكمه، أي: في سنة (٣١٣م) أن يعتنق المسيحية، دون أن يبتعد كثيراً عن وثنية روما التي كانت دين أسلافه، وهي عقيدة وثنية قائمة على التثليث، وكان هذا ثمرة تأييد النصارى له.

فأصدر مرسوماً بذلك، ولبست الوثنية الرومانية منذ ذلك الحين ثوب المسيحية، ومن ثَمَّ عطف الإمبراطور على المسيحيين، وسمح لهم بإعلان طقوسهم وعباداتهم، وربما دفعه إلى ذلك أيضاً خوفه على عرش الإمبراطورية من أن يسقط في أيدي المسيحيين، الذين تكاثروا تكاثراً عظيماً في مختلف أنحاء الإمبراطورية الرومانية، رغم أنواع الاضطهاد الذي كان قد سُلّط عليهم فيما سبق.

ولـمّا شعر المسيحيون بأنهم ملكوا حرّيتهم الدينية، وحرّية التبشير بالمسيحية، ظهرت خلافات طوائفهم المختلفة، وبدأت الصراعات المذهبية تظهر بينهم، ولـمّا رأى الإمبراطور «قنسطنطين» طوائفهم المختلفة، وأخذت تظهر صراعاتهم المذهبية، أراد أن يتدخل في شؤون الكنيسة، ليعتمد مذهب إحدى الطوائف المتصارعة المختصمة فيما بينها، والتي يكفّربعضها

بعضاً، فدعا إلى مجمع كنسيٍّ عـالمي، وهو مـا يعرف بـاسم «مجمع مسكوني». فانعقد هذا المجمع المسكوني الأول بأمره في «نيقية»[1] سنة (٣٢٥) ميلادية فكان يُعرف هذا المجمع في التاريخ المسيحي بمجمع نيقية.

مجمع نيقيـة:

وفد إلى مجمع «نيقية» الذي دعـا إليه «قنسـطنطين» من مختلف البلدان (٢٠٤٨) من البطارقة والأساقفة، ودار النقاش فيه حول شخص المسيح عيسى عليه السلام.

فطائفة تقول: إنّ المسيح عيسى عليه السلام رسـول من عند الله كسائر الرسل، وهو ابن الإنسان، وعبد من عباد الله آصطفاه الله بالرسالة، وزعيم هذه الطائفة «أريوس». وقد انضم إلى رأيه ممّن حضر المجمع أكثر من سبعمائـة بطرق وأسقف.

وطائفة تقول: إنّ المسيح من الآب بمنزلة شعلة من نار انفصلت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى بانفصال الثانية منها، وزعيم هذه الطائفـة «سابليوس».

وطائفة تقول: إنّ المسيح إلّه، وهـم الملتزمون بأقوال «بولس = شاوُل» الذي سبق الحديث عنه.

إلى غير ذلك من مذاهب ولّدهـا الغلوّ في عيسىٰ عليه السـلام، ولفقتها الأوهام المنبثقة من كون عيسى قد وُلد من أمّ فقط بلا أب على خلاف المعتاد، ومن تعليل صَلْبه مع أنه إلّه أو جزء من الإلّه أو ابن الله كما صوّره لهم الغلوّ فيه. وهكذا الأوهام يجرّ بعضها بعضاً وتتولّد الخرافات

(١) نيقية: مدينة قديمة بآسيا الصغرى، أسست في القرن الرابع قبل الميلاد. كانت مركزاً تجاريّاً مزدهراً في ظلّ الحكم الروماني، وهي الآن في تركيّا بغير هذا الاسم، إن صحّ ما ذكره لي بعض العارفين بالبلاد التركية.

الكثيـرة، وتتراكب الأخـطاء، والأغاليط، والعقـائـد البـاطلة، والمفـاهيم الفاسدة.

وسمع «قنسطنطين» مقال كلّ طائفـة، فعجب من هذا الخـلاف، وأمرهم أن يتناظروا، وقد أخلى داراً للمناظرة.

ولـمّا كان القائلون بألوهية المسيح وبفكرة التثليث ملتقين مع فكرة «قنسطنطين» الوثنية السابقة، فقد صادف قولهم هواه، وربما كان للقائلين بالتثليث من أتباع «بولس = شاوُل» صاحب التحريف الأول في النصرانية، تأثير على الإمبراطور، فقد يكون بعضهم قد صار من المقربين إليه، ومن حاشيته ومستشاريه، فزين له اعتماد مذهب أهل التثليث.

فأحصى «قنسطنطين» القائلين بالتثليث في هذا المجمع المسكوني الأول، فوجدهم (٣١٨) فجمعهم في مجلس خـاصّ بهم، وجلس في وسطهم، وأخذ خاتمه وسيفه وقضيبه، فـدفعها إليهم، وقـال لهم: «قد سلّطتكم على مملكتي، لتصنعوا ما ينبغي لكم أن تصنعوه، ممّا فيه قوام الدين، وصلاحُ المؤمنين».

فبارك هؤلاء الملك، وقلّدوه سيفه، وقالوا له «أظهر دين النصرانية، وذُبّ عنه».

وأمر «قنسطنطين» بأن تكون هذه العقيدة هي الدين العامّ، ومن ثمّ وُلدت «الكاثوليكيّة» ديناً رسميّاً للدولة الرومانية، وترجمة هذه اللفظة «الدين العامّ».

وسلّط الإمبراطور «قنسطنطين» معتنقي هذا الدين على مخالفيهم، مع العلم بأنّ المخالفين كانوا هم الكثرة الكاثرة التي لم تتأثر بدسائس بولس، وأقرّ هؤلاء أربع مخطوطات هي التي تعرف بالأناجيل الأربعة، من ضمن نحو مئة مخطوطة أمر الإمبراطور بتحريقها، وهذه المخطوطات قد أحضرها إلى المجمع كبار البطارقة المدعوين إليه، باعتبـارها وثـائق دينية تؤيـد مذاهبهم.

أمّا الموحدون الذين يؤمنون بأن عيسى عبد الله ورسوله فقد انضموا إلى «أريوس» وأطلق عليهم اسم «أريوسيين» أو «أريسيين».

وظلّ أريوس مخالفاً معارضاً بعنف قرارات المجمع المسكوني القائلة بألوهية المسيح وبعقيدة التثليث، وبأن عيسى ابن الله، ومعلناً بشرية المسيح، وبأنه ابن الإنسان، ومجاهراً بأن الله واحد لا شريك له، وبأنه منزّه عن الحلول بأحد.

وصمود «أريوس» على عقيدته الصحيحة زعزع مركز الإمبراطور وأقلقه، ولذلك دعا إلى عقد المجمع المسكوني الثاني، واقتصر هذا المجمع على القائلين بالتثليث، ليناقشوا «أريوس».

إلّا أن هذا المؤمن الموحد صمد صمود الأبطال، فحكموا عليه بالكفر وبالنفي، وأخذوا ينكّلون بمن كان يقول بقوله، ويحرّقون أناجيلهم وكنائسهم، حتى أرغموا الناس على التظاهر بقبول العقيدة الكاثوليكيّة.

آراء المؤرخين والمفكرين الغربيين فيما انتهت إليه النصرانية:

١ ـ يقول الأمريكي «درابر» كما جاء في كتاب «تاريخ الصراع بين الدين والعلم»[(١)]:

«دخلت الوثنية والشرك في النصرانية، بتأثير المنافقين الذين تقلّدوا وظائف خطيرة، ومناصب عالية في الدولة الرومية بتظاهرهم بالنصرانية، ولم يكونوا يحتفلون بأمر الدين، ولم يخلصوا له يوماً من الأيام، وكذلك كان قنسطنطين، فقد قضى عمره في الظلم والفجور، ولم يتقيد بأوامر الكنيسة الدينية إلّا قليلاً في آخر عمره سنة (٣٣٧م).

إنّ الجماعة النصرانية وإن كانت قد بلغت من القوة بحيث ولّت قنسطنطين الملك، ولكنها لم تتمكن من أن تقطع دابر الوثنية وتقتلع

---

(١) صفحة ٣١ ـ ٢ طبعة لندن ١٩٢٧م. نقلاً من كتاب «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» تأليف العلاّمة «أبي الحسن الندوي» صفحة ١٨٢ الطبعة العاشرة ١٩٧٤م.

جرثومتها، وكان نتيجة كفاحها أن اختلطت مبادئها، ونشأ من ذلك دين جديد، تتجلّى فيه النصرانية والوثنية سواء بسواء ـ هنالك يختلف الإسلام عن النصرانية، إذ قضى الإسلام على منافسته الوثنية قضاءً باتّاً، ونشر عقائده خالصة بغير غبش.

وإنّ هذا الإمبراطور الذي كان عبداً للدنيا ولم تكن عقائده الدينية تساوي شيئاً، رأى لمصلحته الشخصية ولمصلحة الحزبين المتنافسين (النصراني والوثني) أن يوحّدهما، ويؤلف بينهما، حتى إنّ النصارى الراسخين أيضاً لم ينكروا عليه هذه الخطّة، ولعلّهم كانوا يعتقدون أنّ الديانة الجديدة ستزدهر إذا طعّمت ولقّحت بالعقائد الوثنية القديمة، وسيخلّص الدين النصراني في عاقبة الأمر من أدناس الوثنية وأرجاسها».

٢ ـ ويقول «جرين برنتن» كما جاء في كتابه «أفكار ورجال»[١]: «إنّ المسيحية الظافرة في مجمع «نيقية» ـ وهي العقيدة الرسمية في أعظم إمبراطورية في العالم ـ مخالفة كلّ المخالفة لمسيحية المسيحيين في الجليل».

* * *

(٢)
تفصيل العامل الثاني بإيجاز

وهو تأثير الفتح الإسلامي، والفكر الإسلامي الذي انتشر معه، وامتدّ بعده.

لمّا ظهر الإسلام، واتفقت عقيدته وعقيدة الموحدين من النصارى الذين ليس لهم سلطان رسمي في كنائس الإمبراطورية الرومية، دخل معظم هؤلاء الموحدين ومعهم كثيرون من سائر الطوائف النصرانية في الإسلام، فكانوا من المؤمنين بخاتمة رسالات الله للناس، وبخاتمة رسل الله ﷺ.

واستقرت العقيدة النصرانية الرسمية على الكاثوليكيّة، ثم ظهرت في

(١) انظر الصفحة (٢٠٧) من الترجمة العربية لمحمود محمود.

تاريخ المسيحية بعض الحركات الإصلاحية، التي لم تستطع تغيير جوهر التحريف الذي أمسى هو العقيدة المسيحية.

١ ـ ففي القرن الثامن الميلادي في «سبتمانيا» ـ وهي مقاطعة فرنسية قديمة في الجنوب الغربي لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط ـ ظهرت حركة تدعو إلى إنكار الاعتراف أمام القسس، وأنّه ليس للقسس حقٌّ في ذلك، وما على الإنسان إلّا أن يضرع لله وحده في غفران ما ارتكب من إثم(١).

وظاهر أنَّ هذه الحركة متأثرة بامتداد التعاليم الإسلامية، التي ليس فيها خرافة الاعتراف والغفران أمام أحد من الناس، لكن العصاة يتوبون إلى الله ويستغفرونه دون أن يكون بينهم وبينه وسطاء، وهو وحده الذي إن شاء غفر لهم.

٢ ـ وفي القرنين الثامن والتاسع للميلاد ظهر مذهب نصراني يرفض تقديس الصور والتماثيل، حتى أصدر الإمبراطور الروماني «ليو» الثالث في سنة (٧٢٦م) أمراً يحرّم فيه تقديس الصور والتماثيل. وأصدر أمراً آخر في سنة (٧٣٠م) يقرّر فيه أنّ تقديس الصور والتماثيل وثنية.

وكذلك كان «قسطنطين» الخامس، و «ليو» الرابع.

ويرى بعض المؤرخين أنّ ظهور هذا المذهب قد كان بتأثير امتداد الفكر الإسلامي، ويقولون: إن «كلوديوس» أسقف «تورين» والذي عيّن أسقفّاً سنة (٨٢٨م) قد كان يحرق الصور والصلبان وينهى عن عبادتها في أسقفيته، ومن المؤكد أنّه تأثر بالإسلام لأنه وُلد وربّي في الأندلس الإسلامية(٢).

---

(١) انظر كتاب «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» للعلّامة السيد أبي الحسن الندوي ص (١٣٨) طبعة قطر.

(٢) انظر المصدر السابق ص (١٣٨).

٣ ـ وفي القرن السادس عشر الميلادي ظهرت «البروتستانتية»[١] فرقة من فرق النصارى، إذْ خرجت على الكنيسة الكاثوليكية، وأعطت الفرد حرّية التقدير، وأبرزت مسؤولية الفرد تجاه الله وحده، وليس تجاه الكنيسة.

وزعيم الإصلاح «البروتستانتي» في المسيحية هـو القسيس «مارتن لوثر» الذي عاش ما بين (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦م).

نال شهادة أستاذ في العلوم من جامعة «ايرفورت» سنة (١٥٠٥م) وبدأ يدرس القانون. ثم تحوّل عنه ودخل ديراً للرهبان الأغسطينيين. ورسم قسيساً سنة (١٥٠٧م). ثم عين راعياً لكنيسة «فيتنبرج» بألمانيا. زار روما سنة (١٥١٠م) فساءه الانحـلال الروحي المتفشي في الأوسـاط الكنسية العليا. فأخذ يفكر ويخطط لإصلاح عقيدة الكنيسة وطرق العبادة فيها. وفي سنة (١٥١٧م) تحدَّى «تيتزل» الذي كان يبيع صكوك الغفران. واحتجاجاً على مفاسد رجال الكنيسة علّق على أبواب كنيسة القلعة خمساً وتسعين قضيّةً أثارت غضب السلطات الكنسية. فطلبـوا منه سحب احتجـاجاتـه فرفض، وأعلن مقاومته الصريحة لبعض العقائد المرعية. فأصدر البابا قراراً بحرمانه من غفران الكنيسة، فلما تلقّاه «لوثر» أحرقه علانية.

فالمذهب «البروتستانتي» ثمرة حركة «مارتن لوثر» إلاّ أنّ هذا المذهب لم يصل إلى إصلاح أصل العقيدة التي دخل إليها التحريف، فلم يمسّ عقيدة التثليث، ولا عقيدة الصلب والفداء، ولا غير ذلك من تحريفات جوهرية في الدين.

٤ ـ وكان للفتح الإسلامي تأثير كبير في الفكر الأوروبي بوجه عام، إذْ قامت الحضارة الـرائعة الـرائدة في العـواصم الإسلاميـة، وكان للدولـة الإسلامية في الأندلس مجد عظيم امتدّت أنواره إلى أوروبا الغارقة في الظلمات.

لقد كان الفتح الإسلامي المجيد، وما جاء بعده من بناء حضاري

---

(١) بروتست Protest احتجاج. بروتيستانت: محتج.

رائع بحسب زمنه، من أعظم الأسباب التي نبّهت الشعوب الأوروبية إلى ضرورة الأخذ بالأسباب التي أخذ بها المسلمون.

وبالبحث وجد مفكروهم أنّ المسلمين اعتمدوا في بناء حضارتهم الرائدة على البحث العلمي الصحيح، والتجارب العملية، فبعثوا بعوثهم إلى عواصم العالم الإسلامي، بغية اقتباس العلم، ومعرفة ما لدى المسلمين من نهضة حضارية، ووجدت بعوثهم أنّ الدين الإسلامي قد دفع المسلمين من الأبواب العريضة لاقتباس المعارف، والكشف عن أسرار الكون، وأسباب الظواهر التي تجري فيه، ومعرفة القوانين التي فطر الله الأشياء وطبعها عليها، ليتمكنوا من استخدامها، والانتفاع منها في صنع الوسائل الحضارية.

وعادت هذه البعوث إلى بلادها تنادي بضرورة الأخذ بأسباب العلم والمعرفة، للوصول إلى مواقع القوة، وقيام النهضة الحضارية التي تحاكي ثمّ تسابق نهضة المسلمين، وتوقف انتشار الإسلام وامتداد الدولة الإسلامية الكبرى.

واستجاب بعض مفكّريهم لهذه النداءات، وشجّع بعض ملوكهم هذه النهضة الفكرية، وحاول هؤلاء فصل النهضة العلمية عن سلطان الأديرة والكنائس، واتجهوا لتأسيس جامعات علمية قائمة على غير هوى رجال الكهنوت المسيحي.

حتى شهدت أوروبّا الإمبراطور «فردريك»[1] الثاني، الذي اعتلى عرش إيطاليا، وكان يلقّب بأعجوبة الدنيا، يتمرّد على سلطة البابا، ويفتح بلاطه لعلماء المسلمين ومفكريهم، ثم ذهب إعجابه بنهضة المسلمين

(١) فردريك الثاني من أباطرة وملوك ألمان، وهو إيطالي المولد. عاش بين سنة (١١٩٤ ـ ١٢٥٠م). توج ملكاً في «آخن» سنة (١٢١٥م) ثم إمبراطوراً في روما سنة (١٢٢٠م). وقعت اشتباكات بينه وبين البابا، ثم تحوّلت إلى صراع عنيف بلغ أوجه سنة (١٢٣٩م) فأعلن البابا «أنوست» الرابع خلعه وحرمانه سنة (١٢٤٥م). درس الطب والفلك والرياضيات والشعر. وكان بلاطه في «بلوم» ذا أبّهة شرقية.

الفكرية والحضارية إلى إدخال تقاليدهم وعاداتهم في بلاطه.

وفي سنة (١٢٢٤م) أسس جامعة «نابولي». وكانت هذه الجامعة تدرّس فلسفة الفيلسوف العربي «ابن رشد» وفلسفة الفيلسوف اليوناني «أرسطو» المنقولة بأقلام المترجمين المسلمين، وكانت تعتمد على الدروس التي وضعها علماء من المسلمين مثل: «ابن سينا، والرازي، والفارابي» وغيرهم.

والإمبراطور «فردريك» هذا، هو الذي أدخل الأرقام العربية، وعلم الجبر إلى أوروبّا.

وكانت جامعة «نابولي»(١) وجامعة «ساليرنو» النافذتين اللتين انتقلت منهما النهضة الفكرية إلى جامعات «باريس» و«بولونيا» و«اكسفورد» ثمّ منها إلى جميع أنحاء أوروبّا.

ثمّ اتّسع احتكاك الأوروبيين الثقافي بالمسلمين في الأندلس، وفي القاهرة، ودمشق، وبغداد، وسائر العواصم الإسلامية، والمدن الكبرى في العالم الإسلامي، عن طريق التجارات، والرحلات، والسفارات.

وزاد الاحتكاك توسعاً وعمقاً أيام الحروب الصليبية، التي دامت قرابة قرنين من الزمان.

وكان كل ذلك موقظاً لأوروبّا من سباتها العميق التي كانت فيه.

وقام رسل النهضة الحديثة يحرّضون على بناء الحضارة، ويعملون على بنائها، ووقف رجال الكنيسة في وجه هذه النهضة معارضين، واشتدت المعركة بين الفريقين، وسجّل التاريخ أقبح صور التعنّت الجاهل من قبل رجال الكنيسة ضدّ روّاد العلم والحضارة.

لكنّ رجال الفكر والعلم في البلاد الأوروبية أخذوا ينهلون من مناهل علوم المسلمين، وصارت الجامعات تتنافس في اقتناء الكتب العربية، وكان

---

(١) نابولي: تقع جنوب إيطاليا، وكانت مملكة.

فريق من علماء الغرب يصرّح بأنّ معرفة اللّغة العربية ضرورية لمن يريد أن يحيط بحقائق العلم.

وأثارت الغيرة «بتراك»[1] فقال لقومه: «ماذا نقول؟ استطاع «ششرون»[2] أن يكون خطيباً بعد «ديموستين»[3] وصار «فيرجيل»[4] شاعراً بعد «هوميروس»[5] وأنتم تتوهّمون مع ذلك بأنه لن ينبغ أحد بعد العرب. نحن ضاهينا اليونان، حتى إننا سبقناهم في بعض الأحيان، وضاهينا وسبقنا بذلك جميع الأمم، وأنتم تقولون الآن: إنّنا لن نضاهي العرب!!».

وثيقة تاريخية:

وثيقة حفظها التاريخ شاهداً على سبق المسلمين الحضاري العلمي للغرب، ورغبة الغرب في اقتباس العلم منهم، وهي رسالة من جورج الثاني ملك انكلترا والغال والسويد والنرويج إلى هشام الثالث الخليفة في الأندلس على المسلمين.

ونص الوثيقة كما يلي:

«من جورج الثاني ملك انكلترا والغال والسويد والنرويج إلى الخليفة ملك المسلمين في مملكة الأندلس صاحب العظمة هشام الثالث الجليل المقام.

بعد التعظيم والتوقير فقد سمعنا عن الرقي العظيم الذي تتمتع بفيضه الصافي معاهد العلم والصناعات في بلادكم العامرة، فأردنا لأبنائنا اقتباس نماذج من هذه الفضائل، لتكون بداية حسنة في اقتفاء أثركم لنشر أنوار العلم في بلادنا التي يسودها الجهل من أركانها الأربعة، ولقد وضعنا ابنة

---

(١) بتراك: أحد آباء الأدب الإيطالي في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي.
(٢) ششرون: أعظم خطباء الرومان.
(٣) ديموستين: أعظم خطباء اليونان.
(٤) فيرجيل: أشهر شعراء الرومان.
(٥) هوميروس: أعظم شعراء اليونان.

شقيقنا الأميرة «دوبانت» على رأس بعثة من بنات أشراف انكلترا، لتتشرف بلثم أهداب العرش، والتماس العطف، لتكون مع زميلاتها موضع عناية عظمتكم، وحماية الحاشية الكريمة، وحدبٍ من اللواتي سيتـوفّرن على تعليمهنّ. . .

ولقد أرفقت مع الأميرة الصغيرة هديّة متواضعة لمقامكم الجليل، أرجو التكرم بقبولها مع التعظيم والحبّ الخالص. . .

من خادمكم المطيع جورج. م. أ

اعتراف عالم غربي معاصر:

جاء في كتاب «محاضرات في تاريخ العلوم» تأليف الدكتور «فؤاد سزكين» ما مضمونه: أن «شبرجس» أثبت بالأدلة أن الجامعات التي نشأت فجأة في أوروبا منذ القرن الثالث عشر الميلادي قد كانت كلها تقليداً مطلقاً للجامعات الإسلامية، وقد عقب بهذا التحقيق على ما جاء في كتاب لزميل له من العلماء الألمان المعاصرين، إذ زعم فيه أن نشأة هذه الجامعات في أوروبا قد كان ابتكاراً دون أي أثر خارجي، إذْ لم يكن لها نماذج سابقة عند الإغريق القدماء، ولا عند الرومان ولا عند البيزنطيين.

* * *

(٣)
تفصيل العامل الثالث بإيجاز

وهو طغيان رجال الكنيسة وفساد أحوالهم، وجمـودهم المتعنت، واضطهادهم لمخالفيهم.

جذر الطغيان:

وضع رجال الكهنوت المسيحي الأولون نظاماً هـرميّاً معقّـداً دقيقاً صارماً لسلطات رجال الكنيسة، وبهذا النظام الهرميّ المعقد سيطر رجال الكنيسة على الكنائس المسيحية من القاعدة إلى القمة، وهيمنوا به على شعب الكنيسة، ثمّ كان لهم به نفوذ واسع في البلاط الإمبراطوري، وفي

مختلف أجهزة الحكم، بسبب دعمهم للطامعين بالسلطان، وإيصالهم إليه بسلطتهم الدينية على شعب الكنيسة، وتأييدهم لهم، حتى صار البابوات يتوجّون الملوك والأباطرة، ويُملون إراداتهم في تأييد من يريدون تأييده من ذوي السلطان، وفي تعيين أنصارهم ومؤيّديهم في أجهزة الحكم، ويستغلّون خضوع رجال السلطة الإدارية لهم في تحقيق شهواتهم، ومنافعهم، ومصالحهم الدنيوية، وما تتجه له أهواؤهم.

هذا الوضع المغري بالاستبداد والتسلط، قد أعطى رجال الكنيسة قوة غير عادية، وهذه القوة المتفوّقة تصاحبها عادة مشاعر الاستعلاء والاستغناء، ثمّ يتولدّ عن ذلك طغيان عنيف في التصرف، خاصةً حينما يكون الخوف من حساب الله وعقابه منعدماً، بموجب الثغرات الكثيرات الموجودة في المفاهيم النصرانية التي يراها المعتقدون بها ديناً صحيحاً، وهي منسوبة إلى الدين زوراً وبهتاناً.

وهذا الطغيان قد كان له في أوساط رجال الكنيسة، من قاعدتها العريضة حتى قمّة هرمها حيث مركز البابوية، مظاهر كثيرة في مختلف المجالات، وفيما يلي تفصيل موجز لذلك:

تفصيل موجز لظواهر طغيان رجال الكنيسة:

كان لطغيان رجال الكنيسة عدّة ظواهر شملت المجالات التالية: الطغيان الديني الذي جرّ إلى احتكار العلم واضطهاد مخالفي آرائهم من علماء الكون ـ الطغيان السياسي ـ التهالك على جمع المال ـ الإسراف والبذخ والانغماس في الشهوات والملذّات ـ وفيما يلي تفصيل موجز لذلك.

* * *

الطغيان الديني:

تسلّم رجال الكنيسة سلطة دينية عظيمة تكاد تكون سلطةً مطلقة، دون أن يكون لديهم دين صحيح ثابت بمصادر صحيحة، ذات نصوص قطعية النسبة إلى رسول الله عيسى عليه السلام، أو نصوص قطعية النسبة إلى

رسُل الله من بني إسرائيل قبل عيسى عليه السلام.

فدفعهم هذا إلى اعتماد قرارات تصدرها المجامع الكنسية، في الأحكام الدينيّة المختلفة، سواء أكان ذلك في العقائد، أو في العبادات، أو في التشريعات، أسوة بما كان في المجمع المسكوني الأول، الذي قُرّرتْ فيه عقيدة التثليث، وأُقِرّت عقيدة الصلب والفداء.

ومع الرغبة بإنقاذ الدين من حالة الضياع والنسيان، التي مسَّتْ أحكامَه وشرائعَه، المنزلة على لسان عيسى وقبله، وجد رجال الكنيسة هذه السلطة المطلقة تحقّق لهم ربوبية على شعب الكنيسة، وبها يصلون إلى ما يَهْوَوْن ويشتهون.

ثم دفعهم هذا إلى اعتماد القرارات والأوامر التي يُصدرها البابا وهو الرئيس الأعلى لكل رجال الدين المسيحي التابعين له والخاضعين لسلطته.

ومنح رجال الدين هؤلاء أنفسهم العصمة عن الخطأ فيما يقرّرون من أحكام، فكانوا بذلك أرباباً من دون الله، يحلّلون ويحرّمون لشعب الكنيسة بحسب آرائهم وأهوائهم وما يرون من مصالح لأنفسهم ولخدمة المسيحية المحرّفة الأصول، دون أن يكون لأحد مهما كان عالماً بالدين أن يعترض على قرارات المجامع، أو قرارات البابا وأوامره ونواهيه.

أمثلة:

● لقد ورث بنو إسرائيل حكم الختان عن سيّدنا إبراهيم عليه السلام، وظلّ الأمر كذلك لم ينسخ فيما أنزل الله على عيسى عليه السلام.

ثمّ ظهر في المسيحية نسخ حكم الختان بأحكام كنسية، ويظهر أنّ ذلك قد كان بتأثير عادة الرومانيين الذين كانوا لا يعرفون الختان في وثنيتهم، وبقبول رجال الكنيسة لهذه العادة والتساهل في أمرها استرضاءً للرومان، وتوفيقاً بين ما كان عندهم وبين المسيحية الجديدة، إذْ صارت بأمر الإمبراطور «قنسطنطين» هي الدين الرسمي العامّ للإمبراطورية.

● وكان الطلاق وتعدد الزوجات مأذوناً بهما منذ عهد إبراهيم عليه

السلام، ومن الأحكام الدينية الموروثة عند جميع بني إسرائيل، ولم يتغير حكمهما فيما أنزل الله على عيسى عليه السلام.

تمّ ظهر في المسيحية بحكم كنسيّ بابوي تحريم تعدّد الزوجات، ومنع الطلاق إلّا في أحوال ضيقة جدّاً كثبوت الخيانة الزوجية.

● وكان حلّ أكل البهيمة من الأنعام مشروطاً بأن تكون مذبوحة وفق الذكاة الشرعية المعروفة في الإسلام.

وظلّ الأمر كذلك في بني إسرائيل، ولم ينزل نسخ له فيما أنزل الله على عيسى عليه السلام.

ثمّ ظهرت في المسيحية إباحة أكل غير المذكّاة ذكاة شرعية، وكان ذلك التغيير في الحكم استرضاءً للوثنية الرومانية التي كانت أحكامها تبيح أكل الميتة.

● وكان الزواج سُنَّةً من سنن الأنبياء والمرسلين، وظلّ الأمر كذلك لم ينسخ فيما أنزل الله على عيسى عليه السلام في حق أي أحدٍ يملك الحاجة ولديه الباءة.

ثم ابتدع رجال الكنيسة الرهبانية فما رعوها حقّ رعايتها، ثم فرضتها بعض طوائفهم على الذين ينتظمون في السلك الكنسي، وكان ذلك حكماً بشريّاً مخالفاً لشريعة الله، ومنافياً للفِطْرة التي فطر الله الناس عليها، ونجم عنه فساد عريض وفسق كبير لدى هؤلاء المحرومين من الزواج بموجب أحكام الدين الذي ابتدعه رجال الكنيسة.

● وكان الصوم عبادة مماثلة لما شرع الله في الإسلام، فغيّره رجال الكنيسة المسيحية من صوم دائر على فصول السنة وفق نظام الشهر القمري، إلى صوم ثابت في شهر شتائي وفق حساب الأشهر الشمسية. ومن صوم عن الطعام والشراب كلّه إلى صوم عن بعض أنواع من الأطعمة، وزادوا في عدد أيّام الصيام بأحكام من عندهم.

● وابتدعوا عبادة عيسى، وعبادة الصليب، وعبادة التماثيل، وأشكالاً وطقوساً ما أنزل الله بها من سلطان.

● ومنحوا أنفسهم حقّ الغفران للمذنبين وذوي الخطايا مهما عظمت، فرتبوا بناء على ذلك مراسيم الاعتراف والغفران، ووضعوا رسوماً مالية يدفعها المعترف للكنسية حتى ينال الغفران عن خطاياه، وجرّ ذلك لابتزاز أموال الناس، وجرّأهم على ارتكاب الخطايا ما دام الغفران مضموناً مقابل أجرٍ معلوم.

ثم أعطوا أنفسهم سلطة بيع الصكوك التي تخوّل مالكيها دخول الجنة بغير حساب، مهما عظمت خطاياهم السابقة واللاحقة.

● ومنحوا أنفسهم حقّ الحرمان من الدين، ومنحوا رجل الكنيسة حقّ التحلّة من أحكام الدين بحسب أهوائهم.

إلى غير ذلك من أمور عجيبة غريبة، آخرها حقّ تغيير الحقائق التاريخية، إذْ أصدرت بابوية روما في عصرنا هذا قراراً يتضمّن تبرئة اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام من التآمر على قتله، لدى السلطان الروماني الذي استجاب لهم، وأمر بالتنفيذ، لكنّ الله أنقذه منه، إذْ أوقع شَبَهَهُ على من دلّ على مكانه من تلاميذه، وهو يهوذا الأسخريوطي.

● واشتدوا على مخالفيهم في الدين كلّه، أو في بعض المسائل المقّررة فيه، أو في المفاهيم التي يُصدِّرونها من عند أنفسهم بهوى منحرف، أو بفهم مخطىء.

وركب أدمغتهم ونفوسهم تعصّب عنيف، ضدّ كلّ مخالفيهم، ولو كانوا مسيحيين يريدون تصحيح بعض المفاهيم والأخطاء والمفاسد التي فشت في الكنيسة.

فاضطهدوا مخالفيهم - ولو ظنّاً ولأدنى تهمة - بقسوة لم يعرف تاريخ البشرية أظلم ولا أبشع ولا أطغى منها، حتى كانت المثل الأكبر للهمجية والوحشية الموغلتين في التخلّف الحضاري، والبعد عن كلّ معاني

الإنسانية، وعن الحيوانية المحكومة بنظام فطرتها التي لا غلوّ ولا شطط فيها.

فأقاموا بأنانية مفرطة، وتعصّب صليبي مجنون، محاكم التفتيش في الأندلس، وأبادوا فيها المسلمين إبادة تامة، بأغرب ما يتخيّل الفكر من قسوة ووحشية وفنون تعذيب، رغم العهود التي قطعوها للمسلمين، بإعطائهم كامل حرّياتهم في الأندلس، حين تمكنوا عن طريق المنافقين والخائنين من الانتصار على المقاتلين من المسلمين فيها، وتمكنوا من احتلالها.

لقد كانوا يملؤون سجوناً غائرة في الأرض بالمعذبين، فيعذّبونهم عذاباً نكراً، ثمّ يقفلون عليهم، ويسدّون عليهم المنافذ، حتى يموتوا اختناقاً، ثم يجعلون هذه السجون مقبرة لسجنائهم المالئين لها.

ولم يكن رجال الكنيسة في معظم الدول المسيحية إلّا صوراً مشابهة أو مقاربة لرجال الكنيسة في الأندلس، تعصّباً وعنفاً وقسوة وهمجية، ضدّ كلّ من يشتبهون بأنه على خلاف رأيهم في أيّة مسألة يُلصقونها بالدين.

وجرّ الطغيان الديني الذي وصل إليه رجال الكنيسة، إلى احتكار العلم، واضطهاد مخالفيهم من العلماء الباحثين في علوم الطبيعية بوسائلهم الإنسانية.

ولم يكن دفاعهم عن المسيحية دفاعاً عن دين حقّ ثابت بنصوص قطعية، ولا عن حقائق ثابتة في الدين بنصوص ربانية، أو نصوص ثابتة عن عيسى عليه السلام بطرق يقينية، وإنّما كان دفاعاً عن آراء من وضع رجال الكنيسة السابقين، ألصقوها بالدين على شكل شروح وتفسيرات، واستفادوها من آراء يونانية سالفة، أو أقوال شائعة على ألسنة الجماهير ليس لها سند علمي، ولا سند ديني.

وقد حلّل العلّامة الشيخ أبو الحسن الندوي هذه الظاهرة بدقة،

ووصفها وصفاً حسناً إذْ قال[1]:

«من أعظم أخطاء رجال الدين في أوروبا، ومن أكبر جناياتهم على أنفسهم، وعلى الدين الذي كانوا يمثلونه، أنّهم دسّوا في كتبهم الدينية المقدسة، معلومات بشرية، ومسلّمات عصرية، عن التاريخ والجغرافيا والعلوم الطبيعية، ربّما كانت أقصى ما وصلوا إليه من العلم في ذلك العصر، وكانت حقائق راهنة لا يشك فيها رجال ذلك العصر. ولكنها ليست أقصى ما وصل إليه العلم الإنساني، وإذا كان ذلك في عصر من العصور غاية ما وصل إليه علم البشر، فإنه لا يؤمن عليه التحوّل والتعارض، فإنّ العلم الإنساني متدرج مترقٍّ، فمن بنى عليه دينه فقد بنى قصراً على كثيب مهيل من الرمل.

ولعلّهم فعلوا ذلك بنية حسنة، ولكنه كان أكبر جناية على أنفسهم وعلى الدين، فإنّ ذلك كان سبباً للكفاح المشؤوم بين الدين والعلم، الذي انهزم فيه ذلك الدين ـ المختلط بعلم البشر الذي فيه الحقّ والباطل، والخالص والزائف ـ هزيمة منكرة، وسقط رجال الدين سقوطاً لم ينهضوا بعده، وشرٌّ من ذلك وأشأم أنّ أوروبّا أصبحت لا دينية.

ولم يكتف رجال الدين بما أدخلوه في كتبهم المقدّسة، بل قدّسوا كلّ ما تناقلته الألسن واشتهر بين الناس، وذكره بعض شرّاح التوراة والإنجيل ومفسريهما من معلومات جغرافية وتاريخية وطبيعية، وصبغوها صبغة دينية، وعدّوها من تعاليم الدين وأصوله التي يجب الاعتقاد بها، ونبذ كل ما يعارضها، وألفوا في ذلك كتباً وتآليف، وسمّوا هذه الجغرافية التي ما أنزل الله بها من سلطان الجغرافية المسيحية (Christian Topography) وعضّوا عليها بالنواجز، وكفّروا كلّ من لم يَدِن بها».

اضطهاد الكنيسة للعلم:

وكان ذلك في عصر انفجر فيه بركان العقلية في أوروبا، وحطم

---

(١) انظر كتابه «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» صفحة ١٩١ طبعة قطر.

علماء الطبيعة والعلوم سلاسل التقليد الديني، فزيفوا هذه النظريات الجغرافية التي اشتملت عليها هذه الكتب، وانتقدوها في صرامة وصراحة، واعتذروا عن عدم اعتقادها والإيمان بها بالغيب، وأعلنوا اكتشافاتهم العلمية واختباراتهم.

فقامت قيامة الكنيسة، وقام رجالها المتصرفون بزمام الأمور في أوروبّا، وكفّروهم واستحلّوا دماءهم وأموالهم في سبيل الدين المسيحي، وأنشأوا محاكم التفتيش التي تعاقب ـ كما يقول البابا ـ أولئك الملحدين والزنادقة الذين هم منتشرون في المدن وفي البيوت والأسراب والغابات والمغارات والحقول.

فجدّت واجتهدت وسهرت على عملها، واجتهدت أن لا تدع في العالم النصراني نابضاً ضدّ الكنيسة، وانبثت عيونها في طول البلاد وعرضها، وأحصت على الناس الأنفاس، وناقشت عليهم الخواطر، حتى يقول عالم نصراني:

«لا يمكن لرجل أن يكون مسيحيّاً ويموت حتف أنفه».

ويقدّر أنّ من عاقبت هذه المحاكم يبلغ عددهم ثلاثمائة ألف، أُحرق منهم اثنان وثلاثون ألفاً أحياء، كان منهم العالم الطبيعي المعروف «برونو» نقمت منه الكنيسة آراءً من أشدها قوله بتعدد العوالم، وحكمت عليه بالقتل، واقترحت بأن لا تراق قطرة من دمه، وكان ذلك يعني أن يحرق حيّاً، وكذلك كان». انتهى.

ويقول «برنتن»(١):

«إنّ أكثر أصحاب الوظائف العلمية حتى في أوج العصور الوسطى كانوا ينتمون إلى نوع من أنواع المنظمات الدينية، وكانوا جزءاً من الكنيسة، حيث إنّ الكنيسة بدرجة لا نكاد نفهمها اليوم، تتدخل في كلّ لون من ألوان النشاط البشري وتوجّهها، وبخاصة النشاط العقلي....

---

(١) انظر كتاب «أفكار ورجال» صفحة ٢٣١.

كان الرجال الذين يتلقون تعليمهم في الكنيسة يكـادون يحتكرون الحياة العقلية، فكانت الكنيسة منصة المحاضرة والصحافة والنشر والمكتبة والمدرسة والكليّة».

أمثـلة:

● كانت الكنيسة آخذةً بنظرية «بطليموس» التي تجعل الأرض مركز الكون، وتقول: إنّ الأجرام السماوية جميعها تدور حولها.

فجاء القسيس «كوبرنيق»[٢] بنظرية تقول بخلاف النظرية القديمة، التي جعلتها الكنيسة ضمن معارفها الـدينية، وشـرح نظريتـه في كتابـه «حركات الأجرام السماوية».

وطبع كتابه هذا، فثارت ثورة الكنيسة ضدّه، وقبل أن يساق إلى محكمة التفتيش أدركته منيتـه، فحرَّمَت الكنيسـة هذا الكتـاب، ومنعت تداوله، وقالت: إنّ ما فيه هو وساوس شيطانية مغايرة لروح الإنجيل.

● ثم ظهر «جيوردانو برونو» فنادى بنظرية «كـوبرنيق» فقبضت عليـه محكمة التفتيش، وزجت به في السجن ست سنوات، فلّما أصرّ على رأيه أحرقته سنة (١٦٠٠م) كما سبق بيان ذلك.

● وبعد عدة سنوات ظهر «جاليلو» الذي توصل إلى صنع المنظار الفلكي «التلسكوب» فأيّد بمشاهداته نظرية «كوبرنيق» وقال بدوران الأرض.

فسيق إلى محكمة التفتيش، وحكم عليه سبعـة كرادلـة بالسجن، وفرضوا عليه تلاوة مزامير الندم السبعة مرّة كلّ أسبوع طوال ثلاث سنوات.

---

(١) «كوبرنيق» هو نيقولا كـوبرنيق أو كـوبر نيكـوس، عاش بين (١٤٧٣ - ١٥٤٣م). فلكي بولندي. واضع نظرية دوران الأرض والكواكب حول الشمس، وهي النظرية التي بُني على أساسها علم الفلك الحديث، وقد أهدى بحثه إلى البابا «بول الثالث». لكنه لم ينشره إلاّ في عام (١٥٤٣م). وهو العام الذي مات فيه، فحماه الموت من محكمة التفتيش.

ولـمّا خاف «جاليليو»[1] من المصير الذي انتهى إليه «برونو» أعلن توبته، ورجوعه عن رأيه، وركع أمام رئيس المحكمة قائلاً:

«أنـا جاليليـو وقـد بلغت السبعين من عمـري سجين راكـع أمـام فخامتك، والكتاب المقدس أمامي ألـمسه بيـدي، أرفض وألعن وأحتقر القول الإلحادي المخطىء بدوران الأرض».

وتعهد للمحكمة بأن يبلّغها عن كلّ ملحد يوسوس له الشيطان بتأييد هذا الزعم المضلّل.

هذه الأمثلة ونظائرها تجـدها في معـظم الكتب التي تحدثت عن الصـراع بين الدين المسيحي والعلم. أو أرَّخَت للقـرن السادس عشـر الميلادي فما بعده، ولدى معظم الذين تحدّثوا عن اضطهاد الكنيسة لعلماء النهضة الحديثة.

* * *

الطغيان السياسي:

بلغت سلطة البـابا الـدينيـة المهيمنـة على ذوي السلطة الإداريـة والسياسية أوْجَهَا. حتى كان باستطاعة البابا أن يتوّج الملوك والأباطرة، وأن يخلع تيجانهم إذا نازعوه ورفضوا أوامره، وأن يحرمهم من الدين، وأن يحرم شعوبهم الذين يوالونهم، ولا يستجيبون لأوامر الخلع البابوية.

---

(١) جاليليو: عالم إيطالي عاش بين (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢م) اشتغل بعلوم الفلك والرياضة والطبيعة. وضع أسس العلم التجريبي الحديث في أوروبا. أثبت بالتجربة أن مدّة ذبدبة البندول ثابتة مهما تغيّرت سعتها. اخترع الميزان المائي. أثبت خطأ «أرسطو» عن حركة الأجسام فوجد أنها تسقط بعجلة ثابتة مهما اختلف وزنها. أثبت أن سير القذيفة قطع مكافىء. في سنة (١٦٠٩ م) صنع أوّل منظار فلكي أظهر به أن سطح القمر جبلي. وأن الطريق اللبنية فيها عدد لا يحصىٰ من النجوم. وفي سنة (١٦١٠م) اكتشف أربعة أقمار للمشتري، ودرس أوجه الزهرة والبقع الشمسية، وأيّد نظريـة «كوبـرنيق ـ كوبـرنيكوس» في دوران الأرض حـول الشمس، فحوكم من قبل محكمة التفتيش، فاضطر أن يتراجع ويعلن توبته خوفاً على حياته.

حتى أعلن البابا «جريجوري» السابع: أنّ الكنيسة بوصفها نظاماً إلٰهيّاً، خليقة بأن تكون صاحبة السلطة العالمية، ومن حقّ البابا وواجبه بصفته خليفة الله في أرضه، أن يخلع الملوك غير الصالحين، وأن يؤيد أو يرفض اختيار البشر للحكّام، أو تنصيبهم حسب مقتضيات الأحوال.

وبناء على ذلك خلع هذا البابا الإمبراطور الألماني «هنري» الرابع وحرمه، وأحلّ أتباعه والأمراء من ولائهم له، وألّبهم عليه، فعقد الأمراء اجتماعاً قرّروا فيه أنّه إذا لم يحصل الإمبراطور على مغفرة البابا فإنه سيفقد عرشه إلى الأبد.

فاضطر هذا الإمبراطور حفاظاً على عرشه أن يسعى لاسترضاء البابا سنة (١٠٧٧م)، فاجتاز جبال الألب في شتاء بارد مسافراً إلى البابا الذي كان في قلعته بمرتفعات «كانوسا» في «تسكانيا». وظلّ واقفاً في الثلج في فناء القلعة ثلاثة أيام، وهو في لباس الرهبان، متدثراً بالخيش، حافي القدمين، عاري الرأس، يحمل عكازه، مظهراً ندمه وتوبته، حتى ظفر بعفو البابا، وحصل على رضاه.

* * *

التهالك على جمع الأموال:

تدعو التعاليم المسيحية التي ابتدعها الرهبان إلى الزهد والتقشف، والبعد عن جمع الأموال، وإلى تعذيب الجسم والرضا بأقل العيش.

وعمل بهذا قليل من رهبانهم، وتظاهر به كثيرون مُراءون، كانوا يجمعون الأموال باسم الفقراء والمساكين، ثم يكنزونها، ولا ينفقونها فيمن جمعوها لهم.

ثم لما صار لرجال الكنيسة سلطان قوي على الشعب المسيحي من القاعدة إلى القمة، اجتماعي وسياسي، أخذوا يجمعون الأموال الطائلة باسم خدمة المسيحية والتبشير بها، وباسم المشروعات التي يريدون إنشاءها، من كنائس وأديرة وغير ذلك.

حتى صار جمع المال والاستكثار من الثروات غاية لديهم، فأمست الكنيسة تملك أوسع الأراضي، وأكثر القصور، وأكثر الأرقاء الذين يعملون في زراعة أراضيهم، وبلغت ممتلكات الكنيسة في انكلترا ثلث أراضيها، كما ذكر «وِيكلف» أحد دعاة الإصلاح الكنسي.

وانطلق كثيرون من رجال الكنيسة ينافسون كبار الأغنياء، وملّاك الأراضي والأرقاء فيما يجمعون من أموال لأنفسهم، حتى كان بعضهم يملك إقطاعات واسعة وآلاف الأرقاء لاستثمار هذه الإقطاعات.

وفرضت الكنيسة ضرائب على رعاياها، تأخذها منهم بالقوة، مع ما تأخذه منهم من عطايا وهبات ووصايا.

وفتحت رسومُ الاعتراف والغفران، وصكوكُ الغفران التي يبيعونها للناس، أبواباً واسعة تبتز بها الكنيسة أموالاً طائلة، وصار من مصلحة صندوق الكنيسة التشجيع على ارتكاب كبائر الذنوب، ليغفر رجالها للمذنبين، ويأخذوا منهم ثمن العفو والغفران.

ولجأت الكنيسة إلى نظام تسخير رعاياها المسيحيين في العمل المجاني بمشروعاتها الزراعية أو إنشاءاتها.

واشتدت احتجاجات الجماهير السرّية ثم العلنية، وأيّدهم في ذلك بعض الملوك.

لكن سلطة الكنيسة كانت أقوى من أن تلتفت لذلك، وتعدّل من سلوكها.

* * *

الإسراف والبذخ والانغماس في الشهوات والملذات:

عملاً بتعاليم المسيحية الداعية إلى الزهد والتقشف، غلا الرهبان والقساوسة المسيحيون غلوّاً مسرفاً في تعذيب أجسامهم تقرباً إلى المسيح.

وكان التقشف عند بعضهم تقشفاً ظاهرياً، أمّا في السرّ فكانوا يعطون

أنفسهم كلّ حظوظها من الاستمتاع بأنواع لذات الحياة الدنيا.

ثم لـمّا صار لهم سلطان قوي على الشعب المسيحي من القاعدة إلى القمة، وملكوا الأموال الكثيرة، ووسائل الاستمتاع الوفيرة، وضعف تأثير التعاليم والتوجيهات المسيحية في نفوسهم، انطلقت فطرهم على سجيتها، وتفجّرت شهواتهم تتطلب إشباعها، فأخذوا ينافسون ويسابقون العصاة وأرباب الفجور من عشاق زينة الحياة الدنيا، وطلّاب متاعها ولذّاتها.

وانطلقت الألسن تلهج باتهام رجال الكنيسة بارتكاب كبائر الاثم، ومقارفة المنكرات، والانغماس في الموبقات، حتى دركة الفجور بمختلف أنواعه وأشكاله، وانطلقت الألسن باتهامهم بفساد الأخلاق واستغلال سلطتهم الدينية لإشباع شهواتهم، وتحقيق أهوائهم.

وصار الإسراف الشديد والبذخ الزائد من الأمور التي يتنافس فيها رجال الكنيسة فيما بينهم، فيبدّدون الأموال الطائلة التي يجبونها باسم الكنيسة ومشروعاتها على ترفهم وشهواتهم ولذّاتهم.

يقول الراهب «جيروم»:

«إنّ عيش القسس ونعيمهم كان يزري بترف الأمراء والأغنياء المترفين، وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطاً عظيماً، واستحوذ عليهم الجشع وحبّ المال، وعَدَوْا طورهم، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع، وقد تباع بالمزاد العلني، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والصكوك وتذاكر الغفران، ويأذنون بنقض القانون، ويمنحون شهادات النجاة، وإجازات حلّ المحرّمات والمحظورات، كأوراق النقد وطوابع البريد، ويرتشون ويرابون.

وقد بذّروا المال تبذيراً، حتى اضطر البابا «أنوسنت» الثامن أن يرهن تاج البابوية.

ويذكر عن البابا «ليو» العاشر أنّه أنفق ما ترك البابا السابق من ثروة

وأموال، وأنفق نصيبه ودخله، وأخذ إيراد خليفته المرتقب سلفاً وأنفقه.

ويروىٰ أن مجموع دخل مملكة فرنسا لم يكن يكفي البابوات لنفقاتهم وإرضاء شهواتهم»[1].

* * *

(٤)

تفصيل العامل الرابع بإيجاز

وهو الاتجاه الجادّ في أوروبّا والغرب عامة، للأخذ بأسباب التقدّم الحضاري العلمي والمادّي.

ضمن عوامل تاريخية قديمة لشعوب الغرب، وعوامل أخرى طارئة وتطوريّة، منها أثر الفتح الإسلامي، ظهر الاتجاه الجادّ في أوروبّا والغرب عامّة، للأخذ بأسباب التقدّم الحضاري العلمي والمادّي، بغية الوصول إلى القوة المتفوّقة، والسبق الصناعي، عن طريق الآلة الميكانيكية، بدافع الرغبة بالسيطرة على الأسواق العالمية، وامتلاك الثروات العظمى في العالم والسيطرة على الشعوب، واستغلالها، واستعبادها بنزعة استعمارية مستعلية، مع دوافع فردية للوصول إلى مجد عالمي، أو ثراء مالي، أو غير ذلك.

لـمّا اتجه الغرب هذا الاتجاه الجادّ، واصطدم بجمود الكنيسة ومقاومتها للعلماء، حاول فكريّاً ثم عمليّاً أن يعزل الكنيسة عمّا يلي:

أ ـ عن شؤون السياسة، حتى لا يكون لها سلطان على الحكّام، فتسخّرهم ضدّ من تريد التنكيل به من الذين يخالفون آراءها في مسائل العلم الكوني، وصادف هذا هوى ملوك الغرب وزعمائه السياسيين، الذين لا دين لهم، وكان يضايقهم تدخل الكنيسة في شؤونهم السياسية.

ب ـ وعن مجالات الدراسات العلمية والفلسفية، ووافق هذا رغبات

---

(١) انظر كتاب «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» للعلاّمة الداعية السيد أبي الحسن الندوي صفحة ١٨٩ طبعة قطر.

العلماء والفلاسفة والباحثين في علوم الطبيعة الكونية، ورغبات كلّ عشّاق البحث والمعرفة من الدارسين أو المتطلعين للدراسة، ومعهم طوائف من الجماهير ذات مصالح مختلفة.

جـ ـ وعن شؤون الحياة ووسائل العيش وأساليب السلوك العامّ، ووافق هذا رغبات الشباب والشابات الذين فتنتهم شعارات التحرّر والحرية، واستشارهم حبّ الانطلاق وفق شهواتهم وأهوائهم، والتفلّت من القيود الدينية والأخلاقية والاجتماعية. كما وافق هوى كلّ الذين يصانعون الدين مصانعة ظاهرية، وهم لا يؤمنون به.

وبعزل رجال الكنيسة عن شؤون السياسة، وعن مجالات الدراسات العلمية والفلسفية، وعن شؤون الحياة ووسائل العيش وأساليب السلوك العام، يغدو سلطان الكنيسة قاصراً على شؤون الدين الغيبيّة والروحيّة، وعلى مراسيمه وطقوسه الخاصة، وبذلك يتم الفصل التامّ بين الدين والدنيا، ويُحصَرُ الدين في دائرة ضيّقة جدّاً.

ولـمّا كان الغرب مشحوناً بالحقد على الأمّة الإسلامية، والكراهية للإسلام ـ بمقتضى المواريث الصليبية ذات العوامل التاريخية، والتي كان رجال الكنيسة ورجال السياسة يُغَذُّونه بها دائماً، ويعملون على تراكمها في النفوس والأفكار منذ نشأة الأطفال فيه ـ فإنّ مفكريه لم يحاولوا أن يبحثوا في الإسلام، عسىٰ أن يجدوا فيه البديل الحقّ للدين المحرّف الذي سقط جوهره من نفوسهم، ولم يبق فيها نحوه إلاّ عصبية الانتماء الاسمي التاريخي الذي ورثوه عن آبائهم.

أضيف إلى ذلك تقصير المسلمين بواجبهم، وتفريطهم بما فرض الله عليهم، إذْ لم يتخذوا الوسائل النافعة المجدية، لنشر الإسلام في الغرب، والتعريف به، عن طريق الفكر والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وبألسنة القوم، والأساليب التي تؤثر فيهم.

وبذلك بقي الإسلام مجهول الحقيقة في الغرب، مشوّه الصورة في

نظره، وماذا تفعل الجماهير التقليدية إذا كان الحقّ غائباً، والزيف قائماً، والشياطين بمغرياتهم يُغوون، يسترضون الأهواء، ويأسرون الشهوات، ويفسدون الأفكار؟؟.

وبدأ رجال النهضة الحديثة يعملون على محاصرة رجال الكنيسة، وعزلهم ضمن حدودها وطقوسها شيئاً فشيئاً، وأخذت فكرة فصل الدين عن السياسة والعلم وشؤون الحياة تتحقق بصورة تدريجية، وبدأت تتضاءل سلطة رجال الكنيسة.

ثم أخذت النظريات في العلوم، والتجارب في المعامل، والتطبيقات في مختلف مجالات الحياة، تعطي ثمارها النافعة المدهشة، فساعد ذلك على انتشار وتعميق وترسيخ فكرة فصل الدين عن السياسة والعلم والحياة في الغرب، إذْ كانت نفوس أهله مهيّأةً لذلك ومستعدة له، وفي كثير منها دوافع ثورية لإعلائه، لولا ضواغط الخوف التي كانت تمنع ظهوره، بسبب تعاون السلطة الدينية والسلطة السياسية، وامتلاكهما لكلّ مراكز القوة.

ونشط المغرضون في التحريض ضدّ رجال الدين المسيحي في كلّ موقع، همساً ودسّاً، ثمّ كتابة ونشراً.

وكانت بداية النهضة العلمية الحديثة في ميادين الفلسفة، التي كانت يومئذ وعاء كلّ العلوم الطبيعيّة وما وراء الطبيعة.

ثم بدأت العلوم الرياضية والطبيعية تأخذ مجاريها المنفصلة عن الفلسفة، لتختصّ الفلسفة ببحوث ما وراء الطبيعة، ومنها التعليلات والتفسيرات الغيبية للظواهر الطبيعية.

وبدأ المفكرون الغربيون يبحثون في الفلسفة الإغرقية، والفلسفات التي بنيت عليها أو استفادت منها أو تأثرت بها عن بديل للدين الذي عزلوه في نفوسهم عن السياسة والعلم والفلسفة والحياة ووسائل العيش وأساليب السلوك.

ولـمّا كانت الفلسفة الإغريقية عقلية الجذور، فقد اتجه الغرب

لاعتماد العقل وتمجيده، والرجوع إليه في كلّ الشؤون التي عزل الكنيسة عنها.

ومنها ظهر المذهب العقلي منعطفاً عن الدين وغير مكترث به، وأطلق عليه اسم «العقلانية».

وكان للمنافقين من اليهود المندسين في السلك الكنسي لتخريب النصرانية من داخلها دورٌ لا نستطيع أن نعرف مداه لخفائه عن الأنظار، حتى يقال: إنّ كثيراً منهم استطاع أن يصل إلى مرتبة «كردينال». وإنّ بعضاً منهم قد استطاع أن يصل إلى مرتبة «بابا».

وفي خضم التحرّك المندفع الثائر لعزل الكنيسة وإسقاط سلطانها، وتمجيد العقل واعتماد بحوثه ونظريّاته في كلّ شيء بعيداً عن أي مؤثر ديني، أو غيبي كما يسمّون ـ وهو التحرك الذي كان لليهود في الغرب دور كبير في الدفع إليه، وفي إيصاله إلى ما وصل إليه ـ.

في خضم هذا التحرّك نشط أحبار يهود وشياطينهم، لتحقيق مخططاتهم، وتدمير ما تبقى من فكر ديني في الغرب، ولإقامة الثورات التي يستثمرونها لأغراضهم الآنية، ولتجميع الثروات وامتصاصها من الذين كدحوا كدحاً كبيراً حتى وصلوا إليها، ولصيدها بالمكر والحيلة وهدوء النفس، بينما الناس ثائرون قد عشيت أبصارهم فهم يتحركون على غير بصيرة.

وهدف اليهود البعيد من وراء كلّ ذلك أن يصلوا إلى حكم العالم صراحة، باستكبار واستعلاء، ودون خوف ولا تحايل ولا استخفاء. وهم يرون أنّ وسيلتهم الوحيدة للوصول إلى هذا الهدف البعيد، تدميرهم للدين مهما كان شأنه، وللأخلاق، وللنظم الاجتماعية، ثم إقامة الثورات والحروب المنهكة لشعوب العالم.

* * *

الفصل الثاني

تحرك اليهود مستغلين المناخ الملائم في أوربا

١ ـ نظرة إلى المقدمات والإرهاصات:

كان ما سبق الثورة الفرنسية الكبرى في الغرب، التي اندلعت نارها سنة (١٧٨٩م) بمثابة مقدّمات وإرهاصات لعدة أمور:

أ ـ لقيام الثورة الفرنسية الكبرى.

ب ـ وللتحوّل الكبير إلى نبذ المسيحية عقيدة ومفاهيم وتعاليم وسلوكاً، عند معظم الأجيال الناشئة، التي أخذت طريقها في ميادين المعارف والعلوم التي قدّمتها النهضة الحديثة.

جـ ـ ولمحاصرة رجال الدين المسيحي ضمن أضيق الدوائر.

د ـ وللانطلاق مع المذهب العقلي (العقلانية) الذي يرى العقل هو وحده المعتمد في كلّ شيء.

هـ ـ وللأخذ بكلّ ما يصل إليه البحث العلمي الإنساني، في كلّ مجالات المعرفة الإنسانية النظرية والتطبيقية، حتى ما يتصل بالسلوك الإنساني الفردي والجماعي، ولو لم يقدّم البحث العلمي بعدُ حقائق نهائية، بل هو ما زال في دور النظريات أو الفرضيات، وصار هذا مذهباً سائداً في الغرب وهو الذي رفع شعار «العلمانية».

فإن بقيت، بعد «العقلانية» و«العلمانية»، للدين المسيحي بقيّة، فهي مسائل عقدية وطقوس رمزية، لا دخل لها في شؤون الحياة، وأمورٌ غيبية

ليس من شأنها أن تفهم عقليّاً ولا علميّاً، ويسلّم بها المسيحي المتديّن تسليماً أعمى، ولو كان العقل والعلم يرفضانها، وقد يطلقون عليها اسم «روحية»، عزلاً لها عن ماديّات الحياة.

* * *

٢ ـ الثورة الفرنسية:

دبّر اليهود مكايدهم لاستغلال الثورة النفسية التي وصلت إليها الشعوب الأوروبية، لا سيما الشعب الفرنسي ذو المزاج الثوري الانفعالي الحادّ، فأعدّوا الخطط اللازمة لإقامة الثورة الفرنسية، الرامية إلى تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية.

وفعلاً قامت هذه الثورة الكبرى عام (١٧٨٩م). واستطاع اليهود أن يجنوا الثمرات لأنفسهم، على حساب آلام الشعوب، والدماء التي أهرقت من جرّائها، واستطاعوا أن يظلّوا في الخفاء بعيداً عن الأضواء، وأن يزوّروا كثيراً من الحقائق التاريخية لستر مكايدهم وغاياتهم. واستطاعوا أن يصوّروا هذه الثورة وما جرّت وراءها بالصورة الجميلة المحبَّبة، وأن يجعلوها إحدى الأعمال التاريخية المجيدة، وذلك عن طريق الدعايات والإشاعات المزخرفة المقرونة بالشعارات البرّاقة التي انخدعت بها الجماهير، وأخذت تردّدها بغفلة وجهل وحماقة، وهي لا تدري الهدف الذي ترمي إليه.

ووضع اليهود شعاراً مثلّثاً لهذه الثورة هو: «الحرّية ـ المساواة ـ الإخاء».

أمّا أصل مخططات هذه الثورة فقد وضعها جماعة النورانيين من الحاخامين اليهود، واستخدموا للبدء بالدعوة إليها بين سادة المال اليهود العالميين؛ الثري المرابي الكبير «روتشيلد الأول» ثم ابنه «ناتان روتشيلد».

فدعا «روتشيلد الأول» اثني عشر رجلاً يهوديّاً من أرباب المال العالميين إلى «فرانكفوت» وتدارسوا في إعداد الخطط اللازمة لإقامة الثورة الفرنسية، واتفقوا على وضع إمكانياتهم المالية لتنفيذها.

ثم عرض «روتشيلد» عليهم الوثائق المكتوبة التي عهد إليه بها جماعة النورانيين من الحاخامين اليهود وقرأها عليهم، وتتضمن هذه الوثائق تنظيم خطّة للعمل مرسومة بدقّة بالغة وعناية فائقة.

وقد جاء في هذه الوثائق المكتوبة ما يلي:

١ ً ـ إن الحقائق التاريخية الواقعية تثبت أنّ معظم الناس يميلون إلى الشر أكثر من ميلهم إلى الخير.

والنتيجة المنطقية لذلك، هي أنّ المؤامرة تستطيع الوصول إلى النتائج التي نرغبها، إذا كان نظام الحكم مبنيّاً على الإرهاب والعنف والمغامرات واغتصاب السلطة.

أمّا حكم الشورى والشرعية فإنه يمنعها من الوصول إلى مآربها.

وقال «روتشيلد»: «إنّ القوانين الطبيعية تقضي بأنّ الحقّ هو القوّة».

٢ ً ـ إنّ الحرّية السياسية ليست سوى فكرة، فهي ليست أمراً واقعيّاً، أي: إنها لا يمكن أن تصبح أمراً واقعيّاً.

فكل ما يقتضيه الوصول إلى السلطان السياسي هو التبشير بالتحرّر السياسي بين الجماهير، وعندما تعمّ هذه الفكرة تقبل الجماهير بالتنازل عن امتيازاتها وحقوقها التي تمنحها إيّاها الأنظمة الشرعية دفاعاً عن هذه الفكرة، ويستطيع المتآمرون آنئذ، الاستيلاء على جميع هذه الامتيازات والحقوق.

ولا خوف من تحقق الحرّية السياسية بالفعل طالما أنها ليست سوى فكرة لا يمكن أن تصبح أمراً واقعيّاً.

٣ ً ـ إنّ سلطة الذهب تمكنت دائماً من التغلّب على سلطة الحكام الأحرار.

وكان الدين هو المسيطر على المجتمع ذات يوم، ثم استعيض عنه فيما بعدُ في العديد من البلدان بفكرة الحرّية، ولكنّ الناس لم يعرفوا كيف يتصرّفون بهذه الحرية باعتدال.

وهـذه حقيقة واقعـة، تجعل من المنـطق أن نعمد إلى استخـدام واستغلال فكرة الحرية، حتى نثير النزاع داخل المجتمع الواحد.

وقال «روتشيلد»: لا يهم مطلقاً لنجاح مخططنا أن يتمّ تدمير الحكومة القائمة عن طريق القوى الداخلية أو الخارجية، لأنّ المنتصر كائناً من كان سوف يحتاج إلى «الرأسمال» وهو بكامله في أيدينا نحن.

٤ً ـ إنّ السعي لنجاح هذه المؤامرة يبرّر استعمال أيّة وسيلة مهما كان شأنها، لأنّ الحاكم الذي يحكم بموجب القواعد الخلقيّة ليس بالسياسي الماهر في المناورات، لأنه يلتزم بالحقّ والشرائع، ولا يقبل بالكذب على الجماهير، ولا يعاقب خصومه إلّا إذا ثبت عليهم الجرم.

وقال «روتشيلد» إنّ الفضائل الاجتماعية الكبرى كالصدق والاستقامة، ليست إلّا عيوباً كبرىٰ في السياسة.

٥ً ـ إنَّ حقَّنا في قوتنا، وليست كلمة حقّ سوىٰ تعبير خيالي لا معنى له. لقد وجدنا معنى جديداً للحقّ، هـو الهجوم متـذرّعين بحقّ القوي وتمزيق جميع مفاهيم العدالة إرْباً إرْباً.

ونستطيع بعد ذلك أن نضع جميع المؤسسات والأنظمة الاجتماعية كما نشاء، ونصبح بالتالي السادة المسيطرين على صفوف الجماهير، التي ستعطينا هي بنفسها الحقّ في السلطان، في اليوم ذاته الذي سننادي فيه في فرنسا بالتحرّر المزعوم.

٦ً ـ يجب أن تظلّ سلطتنا الناجمة عن سيطرتنا على المال خفيّةً عن أعين الجميع، حتى يأتي اليوم الذي تصل فيه هذه السلطة إلى درجة من القوّة يستحيل معها على أية قوة أخرى أن تحطّمها...

٧ً ـ يجب تبنّي «نفسيّة التجمّعات الجماهيرية» للتمكن من السيطرة على زمام الجماهير، والسبب في ذلك هو أنّ الجماهير عمياء وعـديمة التفكير، وسريعة الانفعال، وأنّها دوماً تحت رحمة أيّ تحريضٍ من أي طرف جاء....

ولا يستطيع إنسان التحكّم في الجماهير وتسييرها حسب مشيئته سوى حاكم طاغية، والطغيان المطلق هو السبيل الوحيد لبناء الحضارة التي نريدها.

وفي اللحظة التي تسيطر فيها الجماهير على حرّيتها تنقلب هذه الحرّية حالاً إلى فوضى.

٨ً ـ يجب الاعتماد على الكحول والمشروبات الروحية، والمخدّرات، والفساد الخلقي والجنسي، والرشوة، وإفساد الضمائر. وذلك كأمثلة على الرذيلة بجميع أنواعها، التي يترتب على منظمات العملاء أن تتبناها، وتخطط لاستعمالها بصورة نظامية مدروسة، وموجهة لتدمير البنيان الخلقي للشبيبة، في الأمة التي تتسلّل إليها المنظمة.

ويترتب على الهيئات الخاصة في المنظمة أن تدرّب أفرادها رجالاً ونساءً ليصبحوا أساتذةً، وخدماً، ومربِّيات، ومستخدمين، ومستخدمات ونحو ذلك، وأن تنتقي نساءً لكي يعملن في أمكنة اللّهو والفجور والدعارة من «الجوييم».

أضيف إلى هذه الفئة من النساء بعض سيّدات المجتمع اللواتي سوف يتطوّعن من تلقاء أنفسهن، لمنافسة الأخيرات في ميادين الفساد والمتعة المترفة، على أنه لا ينبغي أن نقف عند أي حدّ في ميادين الرشوة والفساد والفضائح والخيانة، ويجب أن نستغل كلّ شيء في سبيل الهدف النهائي.

٩ً ـ إنّ للمؤتمرين بصورة طبيعية الحقّ في اغتصاب أموال أي شخص كان، إذا كان ذلك يؤمّن لهم المزيد من السيطرة، أو إخضاع وإذلال الشخص المقصود.

١٠ً ـ سوف نسلك في دولتنا التي سنشيّدها طريق الغزو التسلّلي، وبذلك نتجنب فظائع الحرب المكشوفة ونتائجها، مستعيضين عنها بطرائق أقلّ فداحة، وأضمن نتائجاً، وذلك كأحكام الإعدام بالجملة، الضرورية

لممارسة حكم الإرهاب، الكفيل بتأمين خضوع الجماهير المطلق لنا.

١١ ـ لا يوجد مكان في العالم لما يُسمّى بـ «الحرّية » و «المساواة» و «الإخاء».

ليست هذه سوى شعارات كنّا أوّل من تظاهر بتبنيها، ووضعناها في أفواه الجماهير لتردّدها كالببغاوات.

إنّ النظام الطبقي الموجود حالياً مبني على أرستقراطية النسب وشرف المحتد، وسوف نحطم هذا النظام باسم الشعارات المذكورة، لنبني على أنقاضه نظاماً لا يقوم على أساس هذه الشعارات كما يتوهمون، بل نظاماً طبقيّاً جديداً يقوم على أساس أرستقراطية الثورة.

وسيكون المال طابع الأرستقراطية الجديدة، والمال كما تعلمون بأيدينا نحن.

١٢ً ـ ثمّ أوضح «روتشيلد» للمؤتمرين خطط إثارة الحروب، فأبان لهم وجوب كونها منهجيّة مدروسة محدّدة، ووجوب توجيهها بصورة تغرق معها الأمم المتحاربة في الديون التي ترتبط بصورة خفيّة بأصحاب المؤامرة، ثمّ يكون توجيه مؤتمرات الصلح بعدها بالصورة المرسومة سلفاً.

١٣ً ـ ثم أوضح «روتشيلد» للمؤتمرين وجوب الهيمنة على الانتخابات والتسميات للمناصب العامة.

أمّا الطريقة للوصول إلى ذلك فتقوم على استخدام سلطان شبكات العملاء، والدعايات الواسعة، باسم شعارات تحرّرية مزعومة، للتحريض على الفوضىٰ والعصيان، وتأليب الجماهير بحملات منظمة تقوم بتمويلها مجموعة الأموال العالمية التابعة للمؤامرة.

ثمّ شرح الدور الذي سوف يقوم به من يتم إيصالهم إلى المناصب العامة، وإلى الزعامات فقال للمؤتمرين:

سوف يكون هؤلاء في خدمتنا، ويطيعون تعليماتنا، أي: إنهم

سيكونون مستعدّين على الدوام ليلعبوا دور الأحجار في لعبة الشطرنج، سيكونون بالاختصار دُمىً يحرّكها من وراء الستار خبراؤنا المدرّبون القديرون.

أمّا هؤلاء الخبراء أو المستشارون فسوف يتمّ انتقاؤهم منذ الطفولة، ويستمرّ الإشراف عليهم وتعليمهم وتدريبهم، حتى يصلوا إلى مرحلة العبقرية التي تؤهّلهم للسيطرة الخفية على مقاليد العالم...

١٤ً - بعد أن نعهد بزعامة حكم الإرهاب أولاً إلى بعض الخياليين الساذجين المخدوعين، وبعض المجرمين، نقوم بإعدام هؤلاء في الوقت المناسب، وبذلك نظهر لأعين الجماهير كمحرّريها من الظلم والاضطهاد، وكالأبطال المنقذين.

هذا في الوقت نفسه الذي نهدف فيه إلى العكس تماماً، أي: إلى السيطرة المطلقة والانتقام من «الجوييم».

١٥ً - إنّ أزمات البطالة العامّة الناتجة عن توقف الأعمال، وأزمات المجاعة التي سوف نفتعلها، ونفرضها على الجماهير بفضل ما نمتلكه من سلطان يكفل لنا افتعال انعدام الموادّ الغذائية من البلاد، ستؤدّي إلى ولادة حقٍّ جديد هو حقّ رأس المال في السيطرة.

وتابع «روتشيلد» مبيناً للمؤتمرين كيف ستقوم المنظمة بتسيير الجماهير والسيطرة عليها، وكيف يصبح من الممكن بالتالي اكتساح كلّ من يجرؤ على الوقوف في وجه المنظمة، عن طريق توجيه الجماهير للانقضاض عليه.

١٦ً - ثم بحث موضوع التسلّل إلى قلب الماسونية الأوروبية، فذكر أنّ الهدف من ذلك الإفادة من تغلغل الماسونية وسرّيتها.

وأشار إلى أن الأعضاء الذين سوف تضمّهم هذه المحافل الماسونية سيعهد إليهم بعد التدريب والتعليم بمهمّة نشر العقائد الإلحادية والمادّية بين صفوف «الجوييم».

١٧ً ـ إنّ بالإمكان دائماً تنفيذ عكس الوعود التي قطعت للجماهير.

ليست هذه الوعود إذن ذات أهميّة تذكر.

١٨ً ـ سوف نثير حماسة الجماهير وانفعالها إلى درجة قصوى، عن طريق استعمال تعابير خلّابة، مثل (الحرّية) و(التحرّر) إلى آخره...

وحينئذٍ يمكن توجيه جماهير «الجوييم» إلى تحطيم واكتساح كلّ شيء، حتى القوانين الطبيعية والإلّهية والخلقية.

وعندما نبلغ السيطرة النهائية أخيراً، سيكون من السهل علينا أن نمحو اسم الله، والقوانين الإلّهية من الطبيعة.

وأشار «روتشيلد» إلى ضرورة حكم الإرهاب، لأنه أوفر الطرق نفقات، وأشدّها فعالية، ولا يمكن الاستغناء عنه بعد أي تمرّد مدبّر، لنشر الذعر في أفئدة الجماهير، ولإخضاعها بالسرعة اللازمة.

١٩ ـ يجب أن تصل دبلوماسيتنا الخفية إلى درجة من النفوذ والتغلغل، بحيث لا يصبح من الممكن لأية أمّة أن تعقد أي اتفاق، أو تجري أيّة مفاوضات، دون أن يكون لدبلوماسيتنا يدٌ في الأمر...

وذلك لكي تتمكن المنظمة من إحلال خبرائها في المراكز الحسّاسة، الاقتصادية والسياسية والمالية... متنكرين على شكل مستشارين مثلاً، يظهرون على المسرحين الداخلي والدولي، بحيث يقومون بتنفيذ المهمّات التي تعهد لهم بها السلطة الخفية المسيطرة من وراء الستار، دون أن تخشى التعرّض لأنظار الملأ.

٢٠ً ـ سيكون من الضروري إنشاء احتكارات عالمية ضخمة، تدعمها ثرواتنا المتّحدة بمجموعها، حتى تصل هذه الاحتكارات إلى درجة من السلطان والهيمنة لا يمكن معها لأية ثروةٍ وطنية يمتلكها «الجوييم» في البلدان التي تسمح شرائعها بامتلاكها، إلّا أن تقع تحت وطأة هذه الاحتكارات.

وعندما يحين الحين الذي نضرب فيه اقتصاد تلك الأمة الضربة القاضية، تتهاوىٰ هذه الأمة اقتصاديّاً وسياسيّاً، وتتهاوى معها جميع الثروات الوطنية.

وهكذا إلى بنود أخرى في مخطّط شيطاني جهنميّ أقرها هذا المؤتمر من يهود[1].

وقام اليهود بتنفيذ مخططهم المرسوم بكل دقة، وقامت الثورة الفرنسية الكبرى سنة (١٧٨٩م).

وانطلق المحرّضون والمجرمون والانتهازيون يذبحون ويقتلون ويغتصبون علناً. وأخذ الّذين جُهِّزُوا للقيام بالثورة بتصفية كلّ الذين عُرفوا بولائهم للملك والبلاد.

وجرت الأمور وتتابعت لصالح اليهودية العالمية، وزُوِّرت الحقائق التاريخية، وسمّيت هذه الثورة اليهودية في حقيقتها بالثورة الفرنسية الكبرى.

* * *

٣ ـ نشاط اليهود ومن والاهم في نشر الأفكار المدمّرة:

وانطلق اليهود وأجراؤهم وعملاؤهم وكلّ الذين يتأثرون بهم ويتحرّكون بتوجيههم، أفراداً ومنظمات، ومعهم متبرّعون كثيرون من أهل الأهواء، بنشاط واسع، عقب تهيئة الظروف السياسية والاجتماعية الملائمة، لمحاربة الأركان التالية:

الأول: الدين، وكل ما يتصل به ويصدر عنه، ولو كان ديناً محرفاً، كالمسيحية، لأنّ الدين هو الناظم الوجداني لكل الذين يؤمنون به.

الثاني: الأخلاق، وكل ضوابط السلوك النافعة المفيدة للأفراد

(١) انظر تتمة المخطط في كتاب «مكايد يهودية عبر التاريخ» للمؤلف.

والجماعات، وكلّ الروابط الاجتماعية التي تربط أفراد أمّة واحدة في هيئة اجتماعية ذات قوة متماسكة متعاونة.

الثالث: النُّظم السياسية والإدارية والاجتماعية، الضابطة للشعوب والأمم، والناظمة لهيئاتها الاجتماعية، ولو كانت غير عادلة.

الرابع: النظم الاقتصادية التقليدية عادلةً كانت أو جائرة.

الخامس: الطبقات التي لها سيادة اجتماعية تقليدية، سواءٌ أكانت عادلة أو جائرة.

وتُتَّخذ الانحرافات الجزئية والفردية ذرائع لمحاربة هذه الأركان محاربة جذرية، ولنسفها من أصولها، بغية تفكيك الشعوب، وذرّها، وإقامة الصراعات بينها.

وبكل وسائل الإعلام والتعليم، السـرّية والعلنية، المباشـرة وغير المباشرة، تحرّكت هذه الحرب الشيطانية المدمّرة، وانطلقت:

١ ً- تنشر الإلحاد، وأفكار الحرّية الفردية الناقمة الثائرة على عقائد الإيمان بالغيب، والثائرة على القيود الأخلاقية والاجتماعية، وسائر التقاليد.

وتنشر كلّ ما يُفرزه الفكر الإلحادي، الذي ينكر وجود الله، ويؤمن بأزلية المادّة، وخلوّ الوجود من الحكمة والقصد، والعلم السابق والإرادة، والعمل الواعي، وينكر الدينونة والحساب والجزاء، ويجعل حياة الإنسان قاصرة على هذه الحياة الدنيا، ويطلق الرغبات والشهوات والأهواء على رعوناتها، دون أي قيد أو ضابط، إطلاقاً متوحشاً نهماً متكالباً أنانيّاً، مسرفاً في ابتغاء اللّذات والأموال، ورغبات التسلّط.

٢ ً- تبث الآراء والنظريّات والمذاهب المبهرجة المتناقضة فيما بينها، ابتكاراً ووضعاً لها ولزيوفها وزخرف أدلّتها. أو نبشاً عنها في مقابر أفكار ومذاهب الأقدمين، واستخراجاً لمحنَّطاتها الدفينة في بطون أساطير الأوّلين.

ثم تقوم بتجميع مجموعات بشـرّية حزبية على هذه النظريات،

المتناقضة فيما بينها، ثم تقوم بتهييج هذه المجموعات الحزبية، ودفعها إلى ثورات عمياء ضدّ أوضاع قائمة، ودفعها أيضاً إلى صراعات فكرية ودمويّة، ضدّ المذاهب التقليدية، ودفع بعضها ضدّ بعض.

* * *

استغلال مسيرة العلم المادّية:

وفي خضم مسيرة العلم الحضارية المادّية الحديثة، بعد عزل الكنيسة عن العلم والدولة وسائر شؤون الحياة، استغلّ المتآمرون على البشرية من يهود هذا الظرف المناسب جدّاً، لتنفيذ مخططاتهم المدمّرة، وهم يطمعون بأن يتوصّلوا إلى حكم العالم كلّه، بعد تدمير كلّ القيم التي هي قوام الشعوب، وسرّ قواها، ونظام تماسكها الجماعي.

ويزعم المتآمرون على البشرية من يهود أنّ المبادىء والقيم وجميع القوى، ستكون منحصرةً فيهم، وبذلك سيكونون هم المؤهلين لحكم العالم أجمع. هذا ما يحلمون به، ويرون أنّهم هم أصحاب الحقّ فيه، فهم أبناء الله وأحبّاؤه، وهم البشر، ومن عداهم من الأمم «= الجوييم» كالبهائم.

* * *

حركات التضليل في ميادين الفلسفة:

وكانت الفلسفة هي المجال الأوّل الذي انطلقت فيه أعمال التضليل الفكري، لأنّ بحوثها نظرية، وهي قابلة بطبيعتها لطرح الآراء والأفكار والمذاهب النظرية، دون أن يُسأل أصحابها عن براهين واقعيّة أو تطبيقية لها، ويكفي للخوض فيها القدرة على صناعة زخرف القول، وإقامة حجج سوفسطائية، وهي تتسع لتقبُّل مغالطات كثيرات.

بخلاف العلوم البحتة كالرياضيات، والعلوم الطبيعية التي يُطالَبُ أصحابها بمنجزات تطبيقية لآرائهم ونظرياتهم فيها.

يضاف إلى ذلك أنّ الفلسفة كانت منذ عهد الإغريق وعاء كلّ

العلوم، فهي المؤهلة بشكل طبيعي لانطلاق حركات التضليل.

ولمع في ميادين الفلسفة أعلام التضليل الفكري، وظهرت عنهم طائفة من المذاهب الفكرية الفلسفية الباطلة المضلّلة.

ثم زحف المضللون من ميادين الفلسفة إلى مختلف ميادين العلوم الأخرى.

واتجهت جماهير أهل الفكر في الغرب إلى الفلسفة التقليدية بعد عزل الكنيسة، رجاء أن تسعفهم بالحلّ الشامل الذي يملأ فراغ الفكر والنفس والروح، والذي يقدّم المناهج العملية الصحيحة الوافية، والنظم الكفيلة بسعادة الأفراد والجماعات.

وكانت الفلسفة المثالية التي تتجه إلى مبدأ الإيمان بمصدر أوّلٍ غيبي، عنه صدرت الأكوان، هي السائدة في الفلسفة التقليدية، وهي التي أخذ الغرب ينقّب فيها.

إلّا أن الفلسفة التقليدية المثالية، قد عجزت عن تقديم الحلّ الشامل للمشكلات الفردية والاجتماعية، التي تسبب التوتر والقلق، وتدفع النفوس دفعاً عشوائياً لتقبّل أيّة صيحة إنقاذ، وإن كانت في حقيقتها صيحة عدوٍّ مخادع منافق، ألقى شبكات الصيد الشيطانية الخبيثة، وأقبل في ثياب صديق غيور حريص على إنقاذ صديقه بعاطفة إنسانية نبيلة.

وهذا العجز في الفلسفة التقليدية المثالية، قد مهّد لقبول الفلسفة المادّية التي ترى أزلية المادّة، وتنكر وجود أي شيء وراءها. وتبعد فكر الإنسان ونفسه عن تصوّرات مسؤوليته عن أعماله في الحياة، تجاه قوة غيبية عليمة حكيمة، وتوهمه بأنّه حرٌّ في أن يفعل ما يشاء، ويختار ما يشاء، ويضع لحياته وأنواع نشاطاته فيها المنهج الذي يشاء، دون خوف من حساب على أعماله واختياراته، ودون خوف من جزاء.

إنّه منذ عهود الحضارات القديمة الإغريقية والرومانية، حتى القرن العشرين، والمفكرون والفلاسفة والباحثون من العلماء، يتأرجحون بين

الفلسفة المثالية، والفلسفة الماديّة.

أمّا الفلسفة المثالية: فتمثّلها في القديم فلسفة «أفلاطون»[1] وأستاذه «سقراط»[2].

وتمثلها في الحديث فلسفة «هيجل»[3] مع ملاحظة التطور الفكري الذي وصلت إليه المثالية الحديثة.

---

(١) **أفلاطون**: فيلسوف يوناني، يعتبر أعظم فلاسفة الإعريق، عاش ما بين سنة (٤٢٧ - ٣٤٧ق.م.) نشأ في أثينا القديمة. كان أحد تلاميذ سقراط. وكان رجلاً طُوالاً وسيماً أشقر عريض المنكبين - (ومعنى كلمة «أفلاطون»: عريض المنكبين). وكان رياضيّاً قويّاً مصارعاً، وقد فاز بجائزتين في حلبة المصارعة. وكان شاعراً وأديباً. جاب أقطاراً كثيرة في أوروبّا وآسيا. انخرط في إيطاليا في سلك الجماعة الفيثاغورية التي تضم أصدقاء الحق. في الأربعين من عمره أسس أكاديمية علمية في آثينا، وهي أوّل جامعة في العالم القديم. عمل في صقلية مستشاراً للملك «دبويسيوس» الثاني كتب ثلاثين محاورة ضمنها آراءه الفلسفية. وأعظم كتاب له «الجمهورية».

عن كتاب «أعلام الفلسفة» لهنري توماس ترجمة: متري أمين.

(٢) **سقراط**: فيلسوف يوناني عاش ما بين (٤٦٩ - ٣٩٩ق.م.). وهو من آتينا. أبوه نحات وأمّه قابلة. لم يترك أثراً مكتوباً، لكن سجل حياته وتعاليمه تلميذه أفلاطون في «محاوراته». أهمل شؤونه الخاصة، وجال في الأسواق والطرقات والملاعب يتحدّث إلى الناس في الفضيلة والعدل والتقوى وما إلى ذلك. كان يؤمن بالله وببقاء الروح بعد الموت. كان يتبع في حواره منهج التوليد، بأن يعاون من يحاوره على استخراج المعرفة من دخيلة نفسة.

(٣) **هيجل**: هو جورج فلهلم فردرك. عاش ما بين (١٧٧٠ - ١٨٣١م). فيلسوف ألماني. بسط مذهبه في مؤلفات، أهمها: «علم المنطق» و«موسوعة العلوم الفلسفية». وكتب في الأخلاق والجمال والتاريخ والدين. فلسفته مثالية مطلقة، مؤداها أن للكون روحاً يبتدىء في مراحل تطوّرية يعينها المنطق الجدلي، ومحصّله أن فكرةً ما تولّد نقيضها، ومن تفاعل النقيضين تنتج فكرة تؤلف بينهما. ثم تأخذ الفكرة الجديدة المراحل الثلاث المذكورة نفسها، وهكذا. ففكرة الوجود تولدّ فكرة العدم، ومن تآلفهما تنتج الصيرورة. ودراسة الطبيعة والعقل تبيّن أنّ المطلق يكشف عن نفسه في الوجود، وفي مراحل التاريخ. فالعالم يسير متطوراً من الجماد إلى النبات فالحيوان. والمجتمع يسير نحو الملكية، وهذه تستتبع القوانين. ومن علاقة الفرد بالقوانين تنشأ مبادىء الأخلاق، حيث تتفاعل حرية الأفراد مع التزامهم، فتنشأ فكرة الدولة التي تسمو على الأفراد، والتي يتجسّد فيها المطلق. وعلى أساس فلسفة «هيجل» قامت الفلسفة السياسية الألمانية بعدئذٍ. وعلى أساس منطقها الجدلي قام مذهب المادية الجدلية عند «ماركس». واهتم بها كثيرون في انجلترا وأمريكا.

وأمّا **الفلسفة المادّية**: فتمثلها في القديم مادّية «ديمقريطس»[1] ثم مادية «أبيقور»[2].

وتمثلها في الحديث مادّية «فيورباخ»[3] مع ملاحظة التطور الفكري الذي وصلت إليه المادّية الحديثة، إلاّ أنّ التطوّر لم يغيّر من جوهرها، وعناصرها الأساسية.

---

(١) **ديمقريطس**: فيلسوف يوناني عاش حوالي (٤٦٠ - ٣٧٠ق.م.) يرى العالم مؤلفاً من ذرّات متجانسة في طبيعتها، لكنها مختلفة حجماً وشكلاً وثقلاً، وهي لا تدرك بالحواس، ولا تنقسم، ولا تفنى، وتتحرك دائماً، فيلتصق بعضها ببعض، وتتكوّن الأجسام. ومن آرائه أنه لا يركن إلى الحواس في إدراك حقائق الأشياء، بل يركن إلى العقل. ومن آرائه أنّ غاية الحياة السعادة، وتتحقق بالسكينة النفسية.

(٢) **أبيقور**: فيلسوف يوناني. عاش بين (٣٤٢ - ٢٧٠ق.م.). وُلد في جزيرة «ساموس» إحدى جزر بحر إيجة. كان أبوه معلّماً آثينياً أظهر ميلاً إلى الرياضة العقلية منذ كان صبيّاً صغيراً. لـمّا بلغ ثمانية عشر عاماً من عمره اتجه إلى آثينا، وانغمس في تعاليم المفكرين اليونان. غادر آثينا واتجه إلى الشرق وقضى بضع سنوات يجوب الأقطار المختلفة باحثاً عن الحكمة الشرقية. ثم عاد إلى أثينا وكان عمره (٣٥ عاماً).

أوّل ما صرّح به أنه لا يؤمن بوجود مستقبل قائلاً: فاليوم نحن على قيد الحياة، وهذا وحده هو أمرنا المحقق، فلنستمتع إذن بحاضرنا. هو الذي وضع أصول مذهب اللّذة والسرور. ألف كتباً كثيرة لا تقل عن ثلاثمائة كتاب، لكن فقد معظمها.

مذهبه أنّ الهدف من الحياة الاستمتاع باللذات، وليس لنا عمل آخر، وليس علينا واجب آخر في هذا العالم سواه، وما الحياة إلاّ حادث في كونٍ آلي، ونحن نتاج طبيعة لا تكترث بنا ولا تبالي. والكون ليس من فعل الآلهة، وإنما هو نتيجة اتفاقية لحركة الجواهر الفردة في خلاء غير متناه.

أخذ عن «ديمقريطس» نظريته الذرّية، وكان يردّد أننا لسنا إلاّ مركبات من الجواهر الفردة، التي تدور بسرعة خارجة من الهيولىٰ إلى العالم، ثمّ لا تلبث أن تعود مباشرة في دورانها السريع إلى الهيولىٰ.

عن كتاب «أعلام الفلسفة» لهنري توماس. ترجمة: متري أمين.

(٣) **فيورباخ**: هو «لودفج اندرياس فيورباخ» عاش ما بين (١٨٠٤ - ١٨٧٢م). فيلسوف ألماني اعتنق أولاً مذهب «هيجل» ثم نبذ المثالية المطلقة، واعتنق المادّية الطبيعية، وقال: إنّ الشعور الديني يتولّد عن أماني الإنسان، وإنّ الدراسة الفلسفية الصحيحة هي الإنسان نفسه. كما تدلّ الخبرة على الحقيقة. تأثر بكتاباته «ماركس» و«إنجلز» مؤسسا الشيوعية الحديثة.

واستطاعت الفلسفة المادية في العصر الحديث أن تأخذ حجماً كبيراً في أوروبّا الشرقية، ثم الغربية، وتجاوزت كثيراً حجمها الصغير الذي ظلّت محافظة عليه منذ عهود الإغريق، لأنّ الفلسفة المثالية لم تقدّم للعالم الغربي حلاًّ متكاملاً شاملاً للمشكلات الإنسانية كلّها، الشاملة للجوانب الاعتقادية والنفسية والتشريعية، بل جمدت عند الافتراضات الذهنية النظرية، دون أن تعتمد على التجارب العملية في المجالات التي يجب فيها الاعتماد على هذه التجارب.

في حين أنّ الاتجاه المادّي العملي، في مجال الانتفاع الحضاري من خيرات الكون وطاقاته، قد شق الطريق العريض لفهم القوانين الكونية، وإجراء التجارب على الطبيعة، واكتشاف الطاقات الكمينة، وإنتاج المخترعات والمبتكرات الصناعية، التي أخذت أسلوب التقنين العلمي، وإنتاج الآلات المعقدة جدّاً، التي اختصرت الأزمنة، والأمكنة، والمسافات، وأمدّت الإنسانية بقوى هائلة ما كان يحلمُ الإنسان القديم بمثلها.

إنّ الفلاسفة المثاليين، قد استطاعوا عن طريق التأمل الفكري، والبحث النظري، أن يتوصلوا إلى حقيقة من حقائق ما وراء المادّة، وهي حقيقة وجود خالقٍ أزلي أبديّ واجب الوجود لذاته، وعنه صدر هذا الكون المادّي.

إلّا أنهم سقطوا وراء ذلك في متاهاتٍ شتّىٰ، حول تحديد ذات الخالق، وتحديد كثير من صفاته. ثمّ مَشَوْا في متعرّجات مظلمات في مختلف جوانب المعرفة، أصابوا في بعضها، وأخطؤوا في كثير منها.

ثم لم يستطيعوا أن يقدّموا للناس نظاماً صحيحاً شاملاً، يحلُّ مشكلات الحياة، ويجيب على تساؤلات الناس إجابات شافيات، لأنهم لم يهتدوا بهدي شرائع الله للناس، فلم تُغْن قضية الإيمان بخالق، ولا مقتطفاتُ يسيرات صحيحة في الأخلاق والسياسة والاجتماع والاقتصاد وغير ذلك، غَنَاءً مُزيلاً لقلق النفوس، ومحقّقاً للعدالة، ومطابقاً للفطرة البشرية التي فطر الله الناس عليها.

وذلك للنقص الكثير في جانب قضيّة الإيمان عندهم، وللخلل والاضطراب والبعد عن الحق في كثير من عناصرها. وللنقص الكثير أيضاً مع الخلل والفساد والاضطراب والبعد عن الحقّ في قضايا تنظيم حركة الحياة.

ولم تستطع الفلسفة المثالية أن تحلّ محلّ العقيدة والشريعة المنزّلتين من عند الله على رسله صلوات الله وسلاماته عليهم أجمعين. فدين الله للناس فيه الهدي الشامل، وفيه الإجابة على كلّ تساؤل، وفيه الشفاء لكلّ ما في الصدور والنفوس.

الخلاصة:

فما دامت النصرانية التي هي دين الأكثرية في أوروبّا وأمريكا محرّفةً عن أصولها الربّانية الصحيحة، فقد أوقعها تحريفها في أزمة شديدة، عزلها عن ركب الحضارة الحديثة، ولم يبق لها في المشاعر إلاّ النّسبة الاسمية.

وبما أنّ الفلسفة المثالية لم تقدّم حلاًّ شاملاً صالحاً، وقد غدت في نظر طالبي السير في الركب الحضاريّ المادّي غير مجدية.

وبما أن الإسلام والمسلمين منظور إليهما في الغرب نظر العداء الشديد، والكراهية البالغة، والحقد الموروث.

لكلّ ذلك كان لا بدّ من توجّه الجماهير الأوروبية الفارغة فكريّاً ونفسيّاً وروحيّاً، شطر الفلسفة المادّية ودعاتها الشياطين.

في هذا المناخ الملائم لنشأة الأفكار والمذاهب الباطلة المزيفة، استطاع شياطين الإنس بثّ المذاهب الفكرية الباطلة في العصر الحديث، عصر الحضارة المادّية. وتلقفتها عنهم أجيال هذه الحضارة، للخواء الفكري والنفسي والروحي، الذي غدوا يعانون منه ومن آلامه ومما يفضي إليه فتياناً وفتيات.

* * *

حركات التضليل في العلوم الطبيعية:

الأصل في العلوم الطبيعية أن تخضع الأفكار والآراء والفرضيات والنظريات فيها للملاحظة والتجربة والمشاهدة، فما أثبتته التجارب صحّ تقريره ضمن حدود الإثبات التجريبي، وأوصاف الظاهرة المشاهدة.

ولكن استطاع المضلّلون أن ينتقلوا من ملاحظة الظواهر وإجراء التجارب وتقرير النتائج وفق أوصاف ظاهراتها، إلى تفسيرات وتعليلات نظرية فلسفية، غير خاضعة للملاحظة ولا للتجربة، ولا للمشاهدة، وهي تفسيرات وتعليلات فلسفية مجرّدة، وليس من شأن العلوم الطبيعية القائمة على الملاحظة والتجربة العملية أن تدلّ عليها بحالٍ من الأحوال، إذْ هي قضايا فكرية نظرية لا علاقة للعلوم المادّية بها.

لكنّ المضلّلين حاولوا دسّها ضمن العلوم الطبيعية المادّية، مع أنّها نظرات فلسفية تتعلق بأمور غير حسيّة، ليوهموا أنّ العلم التجريبي قد أثبتها.

وهذا خداع مقصود، يشبه خداع الذئب إذْ يندسّ في قطيع من الغنم، وهو يرتدي جلد خروف.

* * *

حركات التضليل في مجالات العلوم الإنسانية:

ووجد المضلّلون المفسدون في الأرض العلوم الإنسانية ميادين رحبة، وأرضاً ملائمة، للقيام بنشاطاتهم فيها.

فاتخذوا منها مواقع ومراتع، وأقاموافيها مؤسسات توجيهية، ومدارس تعليمية، لبثّ أفكارهم وضلالاتهم، ونشطوا فيها نشاطاً شيطانيّاً منقطع النظير.

وسخّروا أذكياء دهاةً من متخصّصين في مختلف مجالات العلوم الإنسانية، لوضع وترويج أفكار ومذاهب مختلفة متناقضة، قائمة على إطلاق

الأهواء، والشهوات، والرغبات النفسية، والأنانيات الفردية والقومية والأسرية والعنصرية والمذهبية، والعصبيات المتنوعة، إطلاقاً أرعن طائشاً.

وفعلاً قام هؤلاء الأذكياء الدهاة المسخّرون بوضع أفكار ومذاهب شتّى، مزينة بزخرف القول، بغية إفساد العقول والنفوس والضمائر، وبغية تدمير عقائد الدين، ومبادىء الأخلاق وتطبيقاتها، وتدمير النظم الاجتماعية النافعة، التي من شأنها المحافظة على كيان الشعوب والأمم وترابطها، أو من شأنها إصلاح الناس وتقويمهم، وضمان أمنهم ورخائهم وطمأنينتهم وتعاونهم وتفاهمهم وإقامة العدل فيما بينهم، أو من شأنها ضمان سعادتهم العاجلة والآجلة، أفراداً وجماعات حكّاماً ومحكومين.

وقد أدرك هؤلاء الشياطين المضلّلون المفسدون في الأرض، أنّ الناس متى اعتنقوا هذه الأفكار المختلفة، والمذاهب المتباينة المتناقضة أو المتضادّة أو المتخالفة، وأخذ كلّ فريق منهم طائفة منها، وانطلقوا على رعوناتهم وأهوائهم وشهواتهم وأنانياتهم وتناقضهم وتضادّهم وتخالفهم، فإنهم لا بدّ أن ينقسموا إلى شيع وأحزاب، ولا بدّ أن يتفرّقوا إلى طرائق متباينة، ولا بدّ أن يتسابقوا إلى انتهاب متاع الحياة الدنيا، والاستئثار بكلّ لذّاتها وزيناتها، والتكالب على امتلاك أشيائها بأنانيّات قذرة متوحّشة. ثم لا بدّ أن يتصارعوا فيما بينهم صراعات مدمّرة.

فإذا انطلقوا هذا الإنطلاق الأحمق الْبَهَميّ، توالت عليهم نكباتُ رعوناتِهم، فأفنى بعضهم بعضاً، وخرّبوا أجسادهم بالسموم التي يتعاطونها في انطلاقاتهم الْبَهِميّة، لانتهاب اللّذات، أو أوهام اللّذات التي هي في الحقيقة هروب من القلق والضيق والضنك، وكلّ ما يعانون منه بسبب الأفكار والمذاهب المضلّة المفسدة التي اعتنقوها، وانطلقوا وفق إغراءاتها ومفاهيمها.

وخرّبوا أجسادهم ونفوسهم أيضاً بالأمراض التي تتكاثر فيهم، بسبب انطلاقاتهم الجاهلة الرعناء، والتي جعلها الله عقوبات معجلة خاضعة لسننه التكوينية في الحياة الدنيا، كأمراض الكبد الناتجة عن شرب الخمور،

والأمراض العصبية الناتجة عن تناول المخدّرات، والأمراض الشنيعة الجلدية وغيرها الناشئة عن الزنا وممارسات الشذوذ الجنسي، والأمراض النفسية والاجتماعية الناشئة عن القمار والميسر، ونحو ذلك.

واندسّت بمكر الشياطين المفسدين في الأرض، الأفكار والآراء والمذاهب المضلّة المفسدة في العلوم والفنون التالية:

١ ـ علم النفس.
٢ ـ علم الاجتماع.
٣ ـ علم الاقتصاد وإدارة المال وتنميته.
٤ ـ علم السياسة وأنظمة الحكم والإدارة.
٥ ـ علم القانون.
٦ ـ التاريخ وفلسفته وتحليلاته.
٧ ـ الأدب ونظرياته.
٨ ـ الفنون الجمالية.

إلى غير ذلك.

وتصدّى للتضليل في كلّ مجالٍ من هذه المجالات إمام أو أكثر من أئمة الضلال في الأرض، وليس على سبيل المصادفة أن يكون معظم هؤلاء من اليهود، بل هو أمر مرسوم ابتداء، ومخطط له من جماعات منظمة، وقيادات يهودية تخفي نفسها، ذات هدف مقصود، وقد مكرت مكرها العظيم السيّء لإفساد الأمم وإضلالها، بغية تدميرها، والسيطرة عليها، وعلى كلّ ما تملك.

فبرز على سبيل المثال من هؤلاء الأئمة اليهود: «ماركس» مؤسس الشيوعية. و«فرويد» مؤسس مدرسة التحليل النفسي، و«دوركايم» أحد أئمة علم الاجتماع، وغيرهم.

وأخذت أفكار هؤلاء المفسدين عنوان نظريات علمية زوراً وتزييفاً للحقيقة، مع أنها إمّا مردودة مرفوضة علميّاً، أو هي افتراضات لم ترقَ بعدُ

إلى مستوى النظرية، فضلاً عن أن تكون حقيقية علميّة، كما يزعم الجهلة المؤمنون بها من الأتباع العمي.

* * *

شواهد من أقوال اليهود الكاشفة لمخططاتهم، وأقوال المنظمات الخاضعة لهم:

فيما يلي مجموعة أقوال من مكتوبات سرّية فضحها الله، ممّا هي مقرّرات حقيقية لقادة اليهود الكبار في العالم، وأقوال صادرة عن زعماء منظمات عالمية يديرها المكر اليهودي، كالماسونية. ويشهد لصحة نسبة هذه الأقوال والمقررات لقادة اليهود في العالم، الظواهر التطبيقية، على أيدي اليهود، أو أجرائهم وعملائهم، أو السائرين في ركابهم، والمنفذين لمخططاتهم.

ورغم افتضاحها، ومحاولات اليهود إنكارها إنكاراً لسانيّاً فقط. فإنهم لم يغيروا شيئاً من مناهج تطبيقاتهم لها، حيثما وجدوا، وفي أي موقع ظهر لهم فيه نفوذٌ ما، أو تأثيرٌ ما، وفي كل مؤسسة أو حزب أو تنظيم في العالم استطاعوا أن يؤسّسوه أو يتسلّلوا إليه، ويوجهوا حركته، أو يؤثروا فيه أيّما أثر، والمتتبعون لمكايدهم من كلّ شعوب الأرض يلاحظون ذلك، وكثيرٌ منهم قدَّم شهادته بما شاهد في كتابٍ كَتَبَهُ، أو مقالةٍ نشرها، أو تصريحٍ صرّح به ونُقل عنه في وسيلة من وسائل الإعلام.

أولاً: إن القارىء لما يسمّىٰ: «بروتوكولات حكماء صهيون» يقرأ فيها ما يلي:

١ ـ جاء في البروتوكول الثالث عشر قولهم:

«سنحاول أن نوجّه العقل العامّ نحو كلّ نوع من النظريات المبهرجة، التي يمكن أن تبدو تقدّمية أو تحرّرية.

لقد نجحنا نجاحاً كاملاً بنظرياتنا التي ألبسناها ثوب التقـدّم، في تحويل الرؤوس الفارغة من العقل نحو الاشتراكية، ولا يوجد عقل واحد بين الجوييم «= غير اليهود من الأمم» يستطيع أن يلاحظ أنّه في كلّ حالة

وراء كلمة التقدُّم يختفي ضلال وزيغ عن الحق، ما عدا الحالات التي تشير فيها هذه الكلمة إلى كشوف مادّية أو علمية، إذْ لا يوجد إلّا تعليم حقٍّ واحد، ولا مجال فيه للتقدّم.

إنّ التقدّم ـ بوصفه فكرة مزيّفة ـ يعمل على تغطية الحقّ، حتى لا يعرف الحقّ أحدٌ غيرنا، نحنُ شعبَ الله المختار، الذي آصطفاه ليكون قوّاماً على الحقّ.

وحين نستحوذ على السلطة سيناقش خطباؤنا المشكلات الكبرى التي تحيّر الإنسانية، لكي ينطوي النوع البشري في النهاية تحت حكمنا المبارك.

ومن الذي سيرتاب حينئذٍ في أنّنا نحنُ الّذين كنا نثير هذه المشكلات، وفق خطّة سياسية لم يفهمها إنسان طوال قرون كثيرة؟».

٢ ـ وجاء في البروتوكول الرابع عشر قولهم:

«حينما نمكّن لأنفسنا فنكون سادة الأرض لن نبيح قيام أي دين غير ديننا...

ولهذا السبب يجب علينا أن نحطِّم كلّ عقائد الإيمان».

٣ ـ وجاء في البروتوكول الثاني قولهم:

«إنّ الجوييم (= الأميين غير اليهود) لا ينتفعون بالملاحظات التاريخية المستمرّة، بل يتّبعون نسقاً نظريّاً من غير تفكير فيما يمكن أن تكون نتائجه، ومن أجل ذلك لسنا في حاجة إلى أن نقيم للجوييم (= الأميين) وزناً...

دعوهم يعتقدوا أنّ القوانين النظرية التي أوحينا إليهم بها إنّما هي حقائق ثابتة يتمشّىٰ عليها العلم من الوجهة النظرية، وسنعمل على أن نزيد ثقتهم العمياء بهذه القوانين زيادة مطّردة، وذلك بتقييد أنظارهم، وبمساعدة ما تبثّه صحافتنا في عقولهم.

إنّ الطبقات المتعلّمة ستختال زهواً أمام أنفسها بعلمها، وستأخذ جزافاً في مزاولة المعرفة التي حصلتها من العلم الذي قدّمه إليها وكلاؤنا، رغبةً في تربية عقولهم حسب الاتجاه الذي توخيناه.

لا تتصوّروا أنّ كلماتنا جوفاء، ولاحظوا أن نجاح (دارون) و(ماركس) و(نيتشه) والأثر غير الأخلاقي لاتجاه هذه العلوم في الفكر الأممي سيكون واضحاً لنا على التأكيد».

٤ ـ وجاء في البروتوكول الرابع قولهم:

«يمكن أن لا يكون للحرّية ضرر، وأن تقوم في الحكومات والبلدان من غير أن تكون ضارّة بسعادة الناس، لو أنّ الحرّيّة كانت مؤسسة على العقيدة وخشية الله، وعلى الأخوّة الإنسانية، نقية من أفكار المساواة التي هي مناقضة مناقضة مباشرة لقوانين الخلق، والتي فرضت على الناس التسليم.

إنّ الناس المحكومين بمثل هذا الإيمان سيكونون موضوعين تحت حماية هيئاتهم الدينية، وسيعيشون في هدوء واطمئنان وثقة، تحت إرشاد أئمتهم الروحيين، وسيخضعون لمشيئة الله على الأرض.

ولهذا السبب يتحتّم علينا أن نزرع الألغام لتهديم الإيمان، وأن نمحو من عقول الجوييم (= الأميين) مبادىء الله والروح، وأن نبدّل هذه المبادىء بحسابات رياضية ورغبات مادّية».

٥ ـ وجاء في البروتوكول الثالث قولهم:

«إننا نقصد أن نظهر كما لو كنّا المحرّرين للعمّال، جئنا لنحرّرهم من هذا الظلم، حينما ننصحهم بأن يلتحقوا بطبقات جيوشنا من الاشتراكيين والفوضويين والشيوعيين. ونحن على الدوام نتبنّى الشيوعية ونحتضنها متظاهرين بأننا نساعد العمال طوعاً لمبدأ الأخوة، والمصلحة الإنسانية العامة، وهذا ما تبشر به الماسونية الاجتماعية».

٦ ـ وجاء في البروتوكول السابع عشر قولهم:

«وقد عنينا عناية عظيمة بالحطّ من كرامة رجال الدين من الجوييم (= الأميين) في أعين الناس، وبذلك نجحنا في الإضرار برسالتهم، التي كان يمكن أن تكون عقبة كؤوداً في طريقنا، وإن نفوذ رجال الدين يتضاءل يوماً فيوماً.

سنقصر رجال الدين وتعاليمهم على جانب صغير جدّاً من الحياة. وسيكون تأثيرهم وبيلاً سيّئاً على الناس، حتى إنّ تعاليمهم سيكون لها أثر مناقض للأثر الذي جرت العادة بأن يكون لها. . . .».

٧ ـ وجاء في البروتوكول التاسع قولهم:

«ولقد خدعنا الجيل الناشىء من الجوييم (= الأميين) وجعلناه فاسداً متعفّناً، بما علّمناه من مبادىء ونظريات معروف لنا زيفها التّام، وكنّا نحن أنفسُنا الملقّنين لها. . .».

٨ ـ وجاء في البروتوكول الأول قولهم:

«لقد كنّا قديماً أوّل من هتف بكلمات: (الحرية والمساواة والإخاء) وما انفكّت هذه الكلمات تردّدها ببغاوات جاهلة، يتجمهرون من كلّ حدب وصوب حول هذه الشعارات المغرية، التي حطموا عن طريقها ازدهار العالم، وحرّيّة الفرد الشخصيّة الحقيقية، التي كانت من قبل في حمى يحفظها من أن يخنقها السفلة.

ولم يعرف الذين يدّعون الذكاء وسعة الإدراك من الجوييم (= الأميين) المعاني الرمزيّة التي تهدف إليها هذه الكلمات، ولم يتبيّنوا عواقبها، ولم يلاحظوا ما فيها من تناقض في المعنى، كما لم يدركوا أنّ الطبيعة نفسها تخلوا من المساواة، وأنّ الطبيعة قد أوجدت أنماطاً غير متساوية في العقل، والشخصية، والأخلاق، والطاقة، وغيرها.

إنّ صيحتنا: (الحرية والمساواة والإخاء) قد جلبت إلى صفوفنا فرقاً كاملة من زوايا العالم الأربع، عن طريق وكلائنا المغفّلين، وقد حملت هذه

الفرق ألويتنا في نشوة، بينما كانت هذه الكلمات مثل كثير من الديدان تلتهم سعادة الجوييم (= الأميين) وتحطم سلامهم واستقرارهم ووحدتهم، مدمّرة بذلك أسس الدول، وقد جلب هذا العمل النصر لنا. . .».

٩ ـ وجاء في البروتوكول الثالث قولهم:

«تذكروا الثورة الفرنسية التي نسمّيها: (الكبرى) إنّ أسرار تنظيمها التمهيدي معروفة لنا جيّداً، لأنها من صنع أيدينا، ونحن من ذلك الحين نقود الأمم قُدُماً من خيبة إلى خيبة».

هذه أمثلة من أقوال قادة يهود التي اشتملت عليها الوثائق المسماة «بروتوكولات حكماء صِهْيَوْن».

وفيها أقوال كثيرة أخرى يحسن بكل مسلم أن يطالعها مرّات ومرّات كثيرات، ليستبين من قراءته لها دستور الشياطين الذين يسعون في الأرض فساداً.

* * *

ثانياً: ويقرأ المتتبع لأقوال وتصريحات قادة المنظمة الماسونية أقوالاً مشابهة لما جاء في البروتوكولات وهي منظمة يهودية في جذورها، ورموزها، وطقوسها، والقادة المحرّكين لها، والموجهين لمسيرتها، والمستغلين لها في خدمة اليهودية العالمية وأهدافها، وفي إفساد الشعوب.

والمنتمون من غير اليهود في هذه المنظمة يُسخَّرون وهم عميان، أو أجراء، أو منسلخون من كلّ دين وكلّ فضيلة، وباعوا أنفسهم للشياطين.

ومن أقوال وتصريحات الماسونيين ما يلي:

١ ـ جاء في إحدى الكلمات التي ألقيت في مؤتمر المشرق الأعظم الماسوني لعام (١٩٢٣ م) قول أحد أقطابهم:

«يجب أن لا تقتصر الماسونية على شعب دون غيره، ولتحقيق الماسونية العالمية يجب سحق عدوّنا الأزلي الذي هو (الدين) مع إزالة رجاله».

٢ ـ وجاء في نشرة المشرق الأعظم الماسوني الفرنسي لسنة (١٩٢٣) قولهم:

«على الإخوان أن يتغلغلوا في صفوف الجمعيّات الدينية وغيرها، لا بلْ عليهم ـ إن احتاج الأمر ـ أن يقوموا بتأسيس تلك الجمعيّات، على أن لا تشتَمَّ منها أيّة رائحة حقيقية للدين، عليكم أن تلمّوا شمل قطيعكم أينما كنتم، حتى في المعابد الصغيرة، وعليكم أن تولُّوا أمورها السذَّج من رجال الدين، ولتطعّموا خفية ذوي القلوب الكبيرة من الرجال بقطرات من سمومكم.

وبغية التفرقة بين الفرد وأسرته، عليكم أن تنتزعوا الأخلاق من أسسها، لأن النفوس تميل إلى قطع روابط الأسرة، والاقتراب من الأمور المحرّمة، لأنّها تفضّل الثرثرة في المقاهي على القيام بتبعات الأسرة، وأمثال هؤلاء من الممكن إقناعهم بالدرجات والرتب الماسونية، ويجب أن يُلقَّن هؤلاء بصورة عرضية متاعب الحياة اليومية. وعليكم أن تنتزعوا هؤلاء من بين أطفالهم وزوجاتهم، وتقذفوا بهم إلى ملاذّ الحياة البهيمية».

٣ ـ وجاء في بيان المشرق الأعظم الفرنسي الماسوني لعام (١٩٠٤م) في الصفحة (٢٣٧) ما يلي:

«إنّ الماركسية واللاقومية هما وليدتا الماسونية، لأنّ مؤسِّسَيْها: (كارل ماركس) و(إنجلز) هما من ماسونيي الدرجة الحادية والثلاثين، ومن منتسبي المحفل الانكليزي، وإنهما كانا من الذين أداروا الماسونية السرّية، وبفضلها أصدرا (البيان الشيوعي) المشهور.

وإن المجلة الماسونية (لاتونيا) قد أعلنت فرحها واستبشارها بانتشار الاشتراكية، في مقال لها بتاريخ (١٢ تموز ١٨٩٤م) وقالت: إنّ الماسونية قد وجدت في المبادىء الإشتراكية خير معوانٍ لها، فلا بدّ لنا من معاضدتها».

٤ ـ وجاء في مجلّة (أكاسيا) الماسونية لعام (١٩٠٣م) قولهم: «إنّ الماسونية التي هيأت الجوّ لثورة عام (١٧٨٩م) ـ أي: الثورة الفرنسية ـ

عليها الآن أن تهيّء الجوّ للثورة الماركسية، وعلى الماسونيين أن يعملوا بالاشتراك مع العمال، لأن الماسونية تملك القوى الفكرية، والإمكانات العقلية، وأنّ العمال يكوّنون عدداً هائلاً، ويملكون القوى التدميرية، وباجتماع هاتين القوتين يتولّد الاضطراب الاجتماعي».

٥ ـ وفي سجلّ مؤتمر المشرق الأعظم الماسوني لعام (١٩٢٣م) ما يلي:

«إنّ النضال بين الرأسمالية والطبقة العاملة آخذٌ بالازدياد في مختلف مناحي الحياة، وعلى الماسونية أن تختار بعزم وتصميم أحد طرفي النضال.

يجب العمل على تأميم الصناعات بشتّى الوسائل والطرق. إنّ المحفل الماسوني في أمريكا الذي يدير الماسونية الكونية[1]، قد عقد في أوائل القرن العشرين مؤتمراً، صدر عنه قرار تعهد بتنفيذه خمسة من اليهود أصحاب الملايين، وهو يتضمّن خراب روسيا القيصرية، بإنفاق مليار دولار، وتضحية مليون يهودي، لإثارة الثورة في روسيا، وهؤلاء اليهود هم: إسحاق موتيمر، وشيستر، وليڤي، وورون، وشيف».

٦ ـ ومن أقوال المحفل الماسوني الأكبر سنة (١٩٢٢م) ما يلي:

«سوف نقوّي حرّية الضمير في الأفراد، بكل ما أوتينا من طاقة، وسوف نعلنها حرباً شعواء على العدوّ الحقيقي للبشرية، الذي هو (الدين). وهكذا سوف ننتصر على العقائد الباطلة، وعلى أنصارها».

٧ ـ وجاء في مضابط مؤتمر بلغراد الماسوني لعام (١٩٢٢م) قولهم:

«ويجب أن لا ننسى بأننا نحن الماسونيين أعداء للأديان، وعلينا أن لا نألوا جهداً في القضاء على مظاهرها».

٨ ـ وجاء في مضابط المشرق الأعظم الماسوني لسنة (١٩١٣م) قولهم:

«سوف نتخذ الإنسانية غاية من دون الله».

---

(١) جميع أعضاء هذا المحفل من كبار زعماء اليهود في العالم.

٩ ـ وجاء في مضابط المؤتمر الماسوني العالمي لعام (١٩٠٠م) قولهم:

«إنّنا لا نكتفي بالانتصار على المتدينين ومعابدهم، إنما غايتنا الأساسية هي إبادتهم من الوجود».

١٠ ـ وجاء في مجلة أكاسيا الماسونية لعام (١٩٠٣م) قولهم:

«إنّ النضال ضدّ الأديان لا يبلغ نهايته إلّا بعد فصل الدين عن الدولة».

١١ ـ وجاء في النشرة الرسمية التي أذاعها الشرق الأعظم في فرنسا بشهر تموز عام (١٨٥٦م) قولهم:

«نحن الماسون لا يمكننا أن نتوقف عن الحرب بيننا وبين الأديان، لأنه لا مناص من ظفرها أو ظفرنا، ولا بدّ من موتها أو موتنا، ولن يرتاح الماسون إلّا بعد أن يقفلوا جميع المعابد».

١٢ ـ وقال «كوكفيل» في محفل منفيس بلندن:

«إننا إذا سمحنا لمسلم أو نصراني بالدخول إلى أحد هياكلنا، فإنما ذلك قائم على شرط أنّ الداخل يتجرّد من أضاليله، ويجحد خرافاته وأوهامه التي خدع بها في شبابه».

١٣ ـ وجاء في المحاضرة الرابعة لمحفل السلامة الماسوني قولهم:

«إنّ الماسونية تجرّد الأفكار من الخرافات والنظريات اللاهوتية المدسوسة من قبل الأديان».

١٤ ـ وجاء في محاضرات محفل الشرق لعام (١٩٢٣م) قولهم:

«إنّه يجب أن تبقى الماسونية لملة واحدة، وعليه يقتضي محو جميع الأديان ومنتسبيها من الأساس».

* * *

ثالثاً: ويقرأ المتتبع لأقوال وتصريحات قادة الشيوعيين، والناظر في الكتب الشيوعية، أقوالاً كثيرة تعلن حربها الشعواء على الدين والأخلاق،

وسائر القيم التي تعارف عليها الناس.

والشيوعية إحدى المنظمات التي أسّسها اليهود، ووضعوا نظريتها، ومبادئها، ومفاهيمها، وخططها الحركية، وأداروا عمليات حركاتها، وأقاموا ثوراتها في العالم[1].

فمن أقوالهم ما يلي:

١ ـ جاء في البيان الشيوعي الذي أصدره معلم الشيوعية الأول اليهودي «كارل ماركس» ورفيقه «انجلز» ما يلي:

«إنّ القوانين والقواعد الأخلاقية والأديان أوهام بورجوازية تتستر خلفها مصالح بورجوازية...

والدين هو الأفيون الذي يخدّر الشعب لتسهل سرقته، وإنّ الدين كان وسيلة الإخضاع الروحي، كما كانت الدولة وسيلة الإخضاع الاقتصادي....

أمّا ما وُجّه للشيوعيّة من تُهم دينية وفلسفية وأخلاقية فلا يستحقّ بحثاً عميقاً...!».

٢ ـ وجاء في أقوال «إنجلز» رفيق المعلم الأول للشيوعية وشريكه في ضلالته:

«إننا نرفض شتّى المحاولات التي تحاول أن تفرض علينا أخلاقاً تستند إلى المثاليات، ذلك لأنّنا نؤمن أنّ الأخلاق هي نتاج الأوضاع الاجتماعية، ولـمّا كانت الأوضاع الاجتماعية متغيّرة، فإنّ مفاهيم الأخلاق التي نؤمن بها هي كلّ عمل يؤدّي إلى تحقيق انتصار مبدئنا مهما كان هذا العمل منافياً للأخلاق».

٣ ـ وجاء في أقوال «لينين» ما يلي:

«يجب على المناضل الشيوعي الحقّ أن يتمرّس بشتّى ضروب

---

(١) قد غدت هذه القضية من الحقائق المقررة التي لا ينكرها باحث، انظر كتاب «الكيد الأحمر» للمؤلف.

الخداع والغش والتضليل، فالكفاح من أجل الشيوعية يبارك كل وسيلة تحقّق الشيوعية . . .

إذا لم يكن المناضل الشيوعي قادراً على أن يغيّر أخلاقه وسلوكه وفقاً للظروف، مهما تطلّب ذلك من كذب وتضليل وخداع، فإنه لن يكون مناضلاً ثوريّاً حقيقيّاً . . .

إنّ المناضل الشيوعي الثوريّ الحقّ هو ذلك الذي يبذل كلّ تضحية يفرضها عليه تحقيق الهدف الشيوعي، ولو تطلّب الأمر التضحية بالأخلاق والكرامة والضمير، فالهدف المثالي الحقّ هو تحقيق المجتمع الشيوعي وتدعيمه . . .

ويجب علينا أن نتوسّل بكلّ أنواع الحيل والمناورات والوسائل غير القانونية لتحقيق أهدافنا الشيوعية . . .».

وجاء في خطاب له ألقاه في المؤتمر الثالث لمنظمة الشباب الشيوعي، الذي عقد في تشرين الأول من عام (١٩٢٠م) ما يلي:
«إننا لا نؤمن بإله، ونحن نعرف كلّ المعرفة، أنّ أرباب الكنيسة والإقطاعيين والبورجوازيين، لا يخاطبوننا باسم الإله، إلّا استغلالاً ومحافظة على مصالحهم، إننا ننكر بشدّة جميع الأسس الأخلاقية التي صدرت من طاقات وراء الطبيعة غير الإنسان، والتي لا تتفق مع أفكارنا الطبقية.

ونؤكد أنّ كلّ هذا مكر وخداع، وهو ستار على عقول الفلّاحين والعمّال لصالح الاستعمار والإقطاع.

ونعلن أنّ نظامنا لا يتبع إلّا ثمرة النضال البروليتاري فمبدأ جميع نظمنا الأخلاقية هو الحفاظ على الجهود لطبقة البروليتاريا».

وحين سمع الكاتب الروسي «ماكسيم جوركي» هذا الكلام من «لينين» لم يرض عنه، فامتنع عن حضور جلسات الحزب، ولـمّا افتقده «لينين» فترة من الزمن أرسل إليه من يحضره، فامتنع عن الحضور بحجّة أنه يبحث عن الإله . . .

فكتب إليه «لينين» يقول له:

«إنّ البحث عن الله لا فائدة منه، ومن العبث البحث عن شيء لم يخبّأ، وبدون أن تزرع لا تستطيع أن تحصد، وليس لك إلّه لأنّك لم تخلقه بعدُ، والآلهة لا يبحث عنها وإنّما تُخلَق»!!.

٤ ـ وجاء في أقوال «ستالين» ما يلي:

«إنّ الأخلاق الصالحة في نظرنا هي تلك التي تيسّر لنا القضاء على النظام القديم، وهي تلك التي تدعم النظام الشيوعي، ولا شيء غير هذا يمكن أن يُسمّىٰ أخلاقاً فاضلة».

٥ ـ وحين هاجمت بعض الصحف العالمية موجة الإلحاد في الاتحاد السوفياتي، ردّت على ذلك صحيفة «برافدا» الناطقة بلسان الحزب الشيوعي، وسياسة الدولة ومبادئها، بقولها:

«ومن قال: إننا لا نؤمن بشيءٍ؟. إنّ من يقول ذلك يتجنّى علينا، ولا يذكر حقيقة وضعنا. نحن نؤمن بثلاثة أشياء: (كارل ماركس) و(لينين) و(ستالين). ولا نؤمن بثلاثة أشياء: (الله ـ الدين ـ الملكية الخاصة)...».

٦ ـ وفي سنة (١٩٢٣م) أعلن المؤتمر الشيوعي الذي عقد للبدء بالحرب ضدّ الأديان ما يلي:

«يوجد داخل اتحاد الجمهوريّات السوفياتية ثلاثون مليوناً من المسلمين، كانوا يعيشون حتى الآن دون أن يمسّهم شيء، كما أنّهم يحافظون على عقائد باطلة، وخرافات من العصور الوسطى لها صلة بالدين، وغايتها الإضرار بالثورة، وبعد أن نظرنا في هذا كلّه، ودرسنا خصائص كلّ أمّة على حِدَة، قرّرنا القيام بالخطط والتدابير الواجب عملها لإزالة هذه العقائد الباطلة من أوساط هذه الأمم».

٧ ـ وجاء في برنامج المؤتمر الشيوعي الدولي السادس المنعقد سنة (١٩٢٨م) ما يلي:

«إنّ الحرب ضدّ الدين ـ أفيون الشعوب ـ تشغل مكاناً مهمّاً بين أعمال الثورة الثقافية».

٨ ـ كتبت جريدة «تركمنسكا اسكرا» الشيوعية، التي تصدر في تركمانستان بالاتحاد السوفياتي بعددها الصادر يوم ١٥ آذار ما يلي(١):

«إنّ نشر الإلحاد هو جزء من النظرية الشيوعية، والملاحظ أنّ تأثير علماء الدين على عقول الناس وقلوبهم ما زال قويّاً، وإنه لا يجوز أن نقف مكتوفي الأيدي، وننتظر أن يزول هذا التأثير بمحض إرادته»..

ومن أجل ذلك عقدت لجنة الحزب المركزية الشيوعية في تركمانستان اجتماعات في تموز الماضي، وقرّرت أن تقوم المنظمة الحكومية التي يطلق عليها «بيليم» ـ أي المعرفة ـ بتوسيع نطاق إقامة «غرف وزوايا الإلحاد» في المدارس والمعاهد، وكل موقع دراسي، أو ملتقى تجمّعي.

وتكون مهمة هذه الغرف والزوايا التركيز على الدعاية للإلحاد بكل الوسائل الإغْرائيَّة من سمعية أو بصرية، وإذا لزم الأمر تستخدم الأدوات القمعية، من أجل التغلغل والغواية بالترغيب إن أمكن وبالإرهاب عند الضرورة.

وقال نائب رئيس «بيليم»:

«إنّ المعتقدات الدينية هي من رواسب الماضي، وإنّه يجب القيام بغسل أدمغة الناس وتخليصهم من العقائد الدينية، وزرع بدلها نظرية ماركس وآراء لينين»!!.

وقال البروفسور «شوليمبايوف» رئيس إدارة الدراسات الماركسية اللينينية في معهد أصول علم التدريس في «كازاخستان»:

«إنّ نظرة عامّة على أعمال المنظمات الإسلامية تدلّ على أنها أقرب إلى قلوب الناس مما كانت عليه قبلاً، وأن هذه الأعمال تدارُ بذكاء وحصافة أكثر من ذي قبل، ويبرهن على هذا وجود أناس متدينين ليس بين الطبقة المتخلّفة، بل بين كثير من الناس ذوي التعليم المتوسط والعالي».

* * *

---

(١) نشرت هذا الخبر جريدة «الندوة» التي تصدر في مكة، بعددها (٧٤٤٩) الصادر في ١٠ أيلول ١٩٨٣م.

الفصل الثالث

أسبابُ تقبّل شعوب الأمّة الإسلاميّة

لوافدات المذاهب الفكرية المعاصرة

كان من المفروض أن تبقى شعوب الأمة الإسلامية منيعة محصّنة، لا تسمح بتسلّل ضلالات المذاهب الفكرية المعاصرة إليها.

وذلك لأنّ الإسلام الذي تدين به هذه الشعوب، هو الدين الربّاني الحقّ الذي لم يدخله تحريف ولا تبديل، وهو الدين الّذي يهيمن على العقول والأفكار بسلطان الحقّ وبراهينه، ويهيمن على النفوس والقلوب بكماله وملاءمته للفطرة الإنسانية، وتلبيته لكلّ حاجات الناس أفراداً وجماعات، وبأنّ لديه الحلّ الأمثل لكلّ مشكلات الحياة، وبأنّه يشتمل على أسس الحقّ والعدل والفضيلة، وبأنه جاء بالنظم المشتملة على أحسن صورة ممكنة بالنسبة إلى الواقع البشري، كفيلة بأن توفر للناس الأمن والطمأنينة والاستقرار والرفاهية والتقدم العلمي والحضاري، وفيها ما يضبط جنوح الأفراد، ويقيم العدل، ويكفل ذوي الضرورات والحاجات، ويكبح جماح ذوي النوازغ الطاغية، والأهواء الباغية.

ولكن وجدت عدّة أسباب، هيّأت مناخاً مناسباً لتقبُّل كثير من أفراد هذه الشعوب لوافدات المذاهب الفكرية المعاصرة، مع ما فيها من زيغ وباطل وضلال كثير.

وباستطاعة الباحث في الواقع والظروف التاريخيّة التي مَهَّدت له، أن يكتشف جملةً من الأسباب، منها وأهمها الأسباب التاليات:

* * *

السبب الأول:

إنّ معظم المسلمين حكّاماً ومحكومين، هجروا إسلامهم، وتهاونوا في تطبيق أحكامه، وأخلدوا إلى الدعة والراحة، وتعلّقوا بالدنيا وشهواتها، وتنازعوا عليها، وتفرّقوا إلى فرق وأحزاب ودول متصارعة متخالفة.

وكان هذا من أخطر وأهمّ الأسباب التي أطمعت أعداءهم فيهم، فوجّهوا لهم جيوش القتال للسيطرة عليهم، وإسقاط سلطانهم، وتحطيم قواهم، وسلب ما يملكون من أرض ومالٍ وطاقات بشرية، وتسخيرهم في الأعمال كالعبيد، ووجّهوا لهم جيوش الفتنة والإفساد لسلبهم ذاتيتهم العظيمة القائمة على الإسلام إيماناً وخلقاً وعملاً.

* * *

السبب الثاني:

تفشّي الجهل بين معظم المسلمين في جميع أقطارهم وبلدانهم، وبُعْدُهُم عن العلم بصفة عامّة في القرون المتأخرة، قرونِ الانحطاط، بعد القرون العلميّة الذهبية التي احتلّ المسلمون فيها قمة الحضارة، وكانوا فيها قادة الركب الإنساني إلى كلّ تقدّم صحيح فكريٍّ وتطبيقي.

وتفشّي الجهل بين معظم المسلمين قد كان في الحقيقة نتيجة طبيعيةً للسبب الأوّل بالنسبة إليهم، إذْ صرفهم عن العلم وعن الاشتغال به هجْرُهم للإسلام، وبُعدُهم عن تطبيق أحكامه، وعن الاهتداء بهديه، نتيجة تعلّقهم بمتاع الحياة الدنيا، والتنازع عليها، والتقاتل من أجلها، والتسابق إلى الظفر بالسلطان والجاه، والرغبة بجمع المال، والسعي وراء الاستمتاع بلَذّات الجسد، من مآكل ومشارب ومناكح ومساكن، وسائر ما في الحياة الدنيا من زينة.

مع أنّ الإسلام يدفع المسلمين بإلزام، إلى الأخذ بأسباب العلم والبحث العلمي، والتسابق فيه، وأخذ النصيب الأوفى منه، في كلّ مجال من مجالاته النافعة، فالعلم سبب من أسباب القوة التي أمر الله بإعدادها

جُهدَ الطاقة والاستطاعة، وهو النور الذي يهدي إلى سُبُل السعادة والنجاة في الدنيا والآخرة، ويعرّف الإنسان بربّه، ويُعطيه مفاتيح فهم كتابه المنزّل، والتبصّر بسنّة رسوله المجتبىٰ عليه الصلاة والسلام، والاتّعاظ بسنن الله الجزائيّة، والانتفاع من سننه التكوينية.

إنّ الكثرة الكاثرة من المسلمين، لـمّا وجّهت معظم تعلّقاتها النفسية لمتاع الحياة الدنيا، وآثرت كلّ عاجل، انصرفت تلقائيّاً عن التعلّم والتعليم، والكدح بغية التزوّد من أنواع المعارف النافعة، وأمسىٰ الإسلام لدى كثير من المسلمين إسلاماً تقليديّاً موروثاً، يشبه الجبريّة النسبيّة، لا انتماءً إراديّاً اختياريّاً قائماً على الاقتناع الناتج عن بصيرة علمية، كما كان يوم ظهور الإسلام.

وطبيعيٌّ أن يكون فشوُّ الجهل بالدين، وبالمعارف الحقّة في مختلف مجالات العلم، مناخاً ملائماً لتسلّل الأفكار الباطلة المموّهة بزخارف كاذبات، تخدع الناظرين، وتفتن الجاهلين.

* * *

السبب الثالث:

تسرّب شوائب وتشويهات إلى مفاهيم كثير من المسلمين، وهي المفاهيم التي تحدّدت بها تصوّراتهم للإسلام، مع أنّها تصوّرات خاطئات، مخالفات لدين الله للناس.

وهذه المفاهيم الخاطئات يمكن جمعها في صور خمس، بسطتها في كتاب «صراع مع الملاحدة»[1] وأوجزها هنا بما يلي:

الصورة الأولى: هي الصورة المختلطة المهزوزة في مفاهيم بعض المسلمين لحقيقة التعاليم الإسلامية، وتكون هذه الصورة باختلاط الحقائق، وعدم إدراك كلٍّ منها في مكانه الصحيح.

---

(١) انظر الفصل الثالث «النقد الذاتي» من كتاب «صراع مع الملاحدة» للمؤلف.

والتشويه في هذه الصورة ناتج عن تداخل عناصرها، وتمازج بعضها في بعض، وعدم تمايز حدود كلّ عنصر منها، فلا تمتاز مثلاً الكبائر عن الصغائر، ولا المحرّمات عن المكروهات، ولا الفرائض الكبرى عن الواجبات الصغرى، ولا الواجبات عن المندوبات، ولا تظهر فيها الحدود الفاصلة بين ما يجب فعله أو تركه، وبين ما يقضي الورع بفعله أو تركه، ثم بين ذلك وبين ما هو مباح.

وسبب وجود هذه الصورة المهزوزة المختلطة، الجهل بالتعاليم الإسلامية الصحيحة، وقلّة أجهزة التثقيف الإسلامي العام في مختلف بلاد المسلمين.

الصورة الثانية: هي الصورة التي دخل فيها أخطاء لدى رسم المفاهيم الإسلامية الصحيحة.

وترجع هذه الأخطاء إلى الأصول العامة التالية:

١ ـ الخطأ في الاجتهاد، وله أسباب كثيرة يعرفها علماء أصول الفقه الإسلامي. وقد يعذر في هذا الخطأ المجتهد الكفؤ ومقلّده.

٢ ـ الخطأ في تقويم ما توصّل إليه الاجتهاد، وذلك باعتباره هو الحقّ لا غير، رغم أنّ اليقين القاطع لم يتوافر فيه، وهذا الخطأ لا عذر فيه مطلقاً.

٣ ـ التعصّب للرأي أو للمذهب ضدّ الآراء أو المذاهب الأخرى. وهذا التعصب لا عذر فيه مطلقاً.

الصورة الثالثة: هي الصورة المزوّرة المشوَّهة من قِبَل أعداء الإسلام، والتي أساء عرضَها وقبّح جمالَها وإشراقَها الماكرون المفسدون، بما وجّهوا لها من شبهات وَتُهَم كاذبات.

وغرض أعداء الإسلام من تصيّد الشبهات والتشويهات والأكاذيب والتضليلات، وإلصاقها بالتعاليم الإسلامية، إفساد عقول أبناء المسلمين، وفتنتهم عن دينهم.

الصورة الرابعة: هي الصورة التي حصل فيها تغيير في النِّسب بين مفردات وأجزاء التعاليم الإسلامية، إذْ أخذ بعضها من المساحة الكلية، في أفكار ونفوس طائفة من المسلمين، أكثر من نصيبه المقدّر له في أصل التشريع الإسلامي. نظير التغيير الذي يحدثه المتلاعب في الخريطة، فيعطي القرية الصغيرة مساحة كبيرة في الخريطة، ويعطي المدينة الكبيرة مساحة صغيرة جدّاً.

وبهذا التغيير في مفردات وأجزاء التعاليم الإسلامية، نلاحظ اهتمام بعض المسلمين بالسيما الظاهرة للمسلم، وإهماله الأسس الجوهرية التي قام عليها الإسلام عقيدة وعملاً، أو يصغّر من حجمها ويعطيها أقل اهتمامه.

ومن أسباب التغيير في النِّسب داخل هذه الصورة، فقدان الإدراك السليم الكامل الشامل للمفاهيم الإسلامية بوجه عامّ، ولمقادير كلٍّ منها، ولكيفيّة ترابطها وتناسقها في الصورة الإسلامية العامة.

إنّ فقدان الإدراك السليم الكامل الشامل للمفاهيم الإسلامية يتولّد عنه نتائج خطيرة، منها ما يلي:

١ ـ فساد النِّسبِ لأجزاء الصورة الإسلامية العظيمة.

٢ ـ الخلل في وحدة النظام الكلّي للمفاهيم الإسلامية التي يكمل بعضها بعضاً.

٣ ـ تشتت شمل وحدة المسلمين، نظراً إلى أنّ لكل فريق منهم صورة إسلامية خاصةً به، تختلف نسب أجزائها عن صور سائر الفرقاء، الأمر الذي يؤدي إلى تعصّب كلّ فريق منهم للصورة التي يرى الإسلام من خلالها.

٤ ـ توجيه كلّ طاقات العمل دفعة واحدة، لتحقيق ما احتل معظم الساحة في الصورة ذات النِّسب الفاسدة.

ومما يزيد في المشكلة أن يكون ما احتل معظم الساحة داخلاً في حدود الأشكال والرسوم، لا في حدود الجواهر الاعتقادية والخلقية والعملية والقيم الحقيقية الذاتية.

الصورة الخامسة: هي الصورة المزوّرة للتعاليم الإسلامية تزويراً كليّاً أو جزئيّاً.

وأمثال هذه الصورة المزوّرة نجدها عند الفرق المنحرفة الضالّة، التي عمل على إنشاء جيوبها أعداء للإسلام، فتظاهروا بالانتساب إليه نفاقاً، ليعملوا على هدمه من الداخل.

* * *

السبب الرابع:

تسلُّل دسائس أعداء الإسلام إلى حصون الأمة الإسلامية ومعاقلها، التي كانت بالإسلام حصينة مصونة محفوظة.

وقد تسلّلت هذه الدسائس من الثغرات التي ظهرت في واقع المسلمين، نتيجة انحطاطهم، وضعفهم، وبُعدهم عن تطبيق الإسلام، وتفشّي الجهل بينهم.

ونتيجة لهذا التسلّل الشيطاني الخبيث، ظهرت داخل الحصون الإسلامية تنظيمات موصولة سرّاً بالأعداء من خارج الحدود.

فقامت المحافل الماسونية، وقامت الأحزاب ذات الشعارات الخادعة، والمعادية سرّاً أو جهاراً للدين، والمرتبطة عن طريق الولاء الخفي بدولةٍ ما من الدول الغربية أو الشرقية المعادية للإسلام والمسلمين.

وكثير منها يحمل مكراً يهوديّاً خبيثاً، ويعمل على خدمة الأهداف اليهودية.

وانطلق الغزو الفكري والنفسي والخلقي والسلوكي، في كلّ طريق ودخل في كلّ باب، داخل شعوب الأمة الإسلامية(١)، وعملت دسائسه على ترسيخ قناعات بضرورة التنازل عن الإسلام، أو عن بعض شرائعه وأحكامه، ومتابعة الدول الغربية أو الشرقية المعادية للإسلام والمحاربة له،

(١) انظر في هذا كتاب «أجنحة المكر الثلاثة» وكتاب «غزو في الصميم» للمؤلف.

بغية الخلاص من واقع التخلّف الحضاري الذي أصاب المسلمين.

فتولّد عن ذلك مناخ ملائم لاستقبال وامتصاص كلّ ما يأتي من الغرب أو الشرق، من خيرٍ أو شرّ، ونهض أجراء ومفتونون ومغفّلون داخل صفوف شعوب الأمة الإسلامية ينادون بضرورة تقليد الدول المتقدمة في وسائلها الحضارية، واتباعها في مناهجها ومفاهيمها وأخلاقها وكلّ صور سلوكها في الحياة، بعُجَرها وبُجرها، وخيرها وشرها، وصالحها وفاسدها، وحسنها وسيئها.

وهكذا بدأت تزحف إلى شعوب الأمة الإسلامية زيوف المذاهب الفكرية المعاصرة زحفاً منذراً بالخطر الكبير.

وسقطت الخلافة الإسلامية بفعل الدسائس الصليبية واليهودية، ومساعدة المؤازرين للغزاة من داخل البلاد الإسلامية، من طوائف قديمة كانت تضمر الحقد ضد الأمة الإسلامية، ومرتدين عن الإسلام منافقين في الانتماء إليه، وأجراء، ومغفّلين متهاونين، وجهلة منفرين من الإسلام.

وبعد سقوط الخلافة اقتسم الأعداء الاستعماريون الغربيون معظم بلاد المسلمين، وجعلوها دويلات مجزّأة صغرى، وأحكموا الفصل فيما بينها، وأقاموا مختلف السدود لقتل أحلام الوحدة، وجمع الكلمة، وإعادة الخلافة الإسلامية.

وبذلك تولّى الأعداء داخل البلاد الإسلامية المستعمرة الإشراف على كلّ شيء، وأخطر كلّ ذلك قطاع التعليم، فأسسوا المدارس والجامعات، ووضعوا سياستها، وخططها، ومناهجها، وكتبها، وعيّنوا مدرسيها، وأعدّوا كما أرادوا بيئاتها.

وإذ تهيّأت لهم الوسائل قاموا بعمليات التحويل الفكري، وبناء الأجيال من أبناء المسلمين على ما خططوا له.

وطبيعيٌّ أن تكون هذه المؤسسات التعليمية، بيئات مناسبة جدّاً، لنشر المذاهب الفكرية المعاصرة، وإقناع الأجيال بما اشتملت عليه من

أفكار باطلة فاسدة مفسدة، والشك في مبادىء الإسلام وأحكامه وشرائعه.

* * *

السبب الخامس:

تراكم النكبات التي تعرّض لها المسلمون من قبل أعدائهم من داخل بلاد المسلمين ومن خارجها، مع حالة الضعف النفسي التي وصلوا إليها.

إنّ تراكم النكبات قد أصاب المسلمين بالذهول وتبلّد الحسّ: أمّا عامّتهم فقد مسّهم اليأس من الخلاص، وكادوا يفقدون الأمل بعودة المجد إلى شبابه. وأمّا خاصتهم فقد نزل في الكثير منهم داء الجمود والتوقف عن التحرّك الصاعد بدأب وجهاد وصبر.

مع هذه الحالة الذاهلة اليائسة الجامدة المتوقفة عن حركة الجهاد الواعي الدائب الصابر الحكيم، تتسلّل المذاهب المزيّفة المعارضة للإسلام، ويتعلّق بها فارغو العقول والنفوس من الحق، بغية تحقيق مجد جديد منشود، يكون عوضاً عن مجد غابر مفقود.

لكنّ هذه المذاهب وشعاراتها، لم تجرّ إلى المتعلقين بها وإلى جماهير شعوبهم إلاّ الخيبة بعد الخيبة، والنكبة بعد النكبة، والهزيمة بعد الهزيمة، ولم تجلب لهم إلاّ الخسران والدمار، وسفك الدماء وسلب الأموال، وتشتت الأمة وتمزيق وحدتها، وتسلّط الأعداء من كلّ جانب.

* * *

السبب السادس:

وجود طوائف غير مسلمة قويت شوكتها داخل شعوب الأمة الإسلامية، واشتد ظهرها، بمناصرة الدول الاستعمارية الغربية والشرقية لها، سرّاً وعلناً، وتمكينها من أخطر مراكز الإدارة، ومن القوة العسكرية في البلاد.

ومع هذه الطوائف مرتدون عن الإسلام من أبناء المسلمين ظاهراً

وباطناً، أو باطناً فقط مع التستر الظاهري بقناع الانتماء إلى الإسلام، مخادعة ونفاقاً، ومعهم أيضاً أجراء للأعداء من مختلف طبقات الأمة وأنواع تخصصاتها.

وكان لهذا السبب تأثيره العظيم عندما تخلف المسلمون، وضعفت قواهم الإدارية والسياسية والعسكرية، واستهانت جماهيرهم بأمر الإسلام وبشؤون المسلمين، وانصرفوا إلى أمور دنياهم الخاصة، وسمحوا بتسلل أفراد من الطوائف غير الإسلامية، وبتسلّل المرتدين عن الإسلام، وبتسلل أجراء الدول الاستعمارية إلى مراكز الإدارة والحكم والجيش.

إن جيوب الطوائف غير المسلمة، التي ظلّت آمنة مستقرة، محميَّة لا يمسّها أذىً ولا ظُلمٌ ولا جَنَفٌ ولا حكمٌ بغير العدل، طوال ثلاثة عشر قرناً، قد كانت تنطوي صدورها على عداء شديد للإسلام والمسلمين، وتضمر حقداً دفيناً عليهما، وتتمنّىٰ أن تسنح لها الفرصة لهدم الإسلام وإبادة المسلمين، أو طردهم من أوطانهم.

وقد سنحت لها هذه الفرصة لتكشف عمّا كانت تضمره من قبل، فانطلقت تكيد كيدها من الداخل، مؤازرةً دول الاستعمار من الخارج، ومنفذةً خططها داخل بلاد الإسلام.

* * *

السبب السابع:

فتنة شعوب الأمّة الإسلامية بالحضارة الأوروبية المادّية، وتطلّعهم إليها بشغف، وانبهارهم بمنجزاتها، نتيجة شعورهم بالنقص تجاهها.

ورافق هذه الفتنة تصوّرات خاطئات، أوهمت طلائع المثقفين أن التقدم الحضاري المادّي هو مظهر للتقدّم في كلّ ما يضمن سعادة الناس، من خلق وألوان سلوك في الحياة، ونُظُمٍ اجتماعية مختلفة.

ومع انعدام التجربة، وانبهار المغلوب بالغالب، وشعوره بنقصه تجاهه، واندفاعه لتقليده تقليداً على غير بصيرة، تغدو التصوّرات

المخططات هي المسيطرة على الفكر والنفس، وعندئذٍ لا تكون النفوس مستعدّة لتقبّل أيّة بيانات تصحيحية، تميّز بين الحقّ والباطل، والخير والشرّ، وتضع كلّ أمر في موضعه، وتكشف أنّ التقدّم المادّي والعلوم الصناعيّة، إنّما تقدّم للناس وسائل حضارية مرتقية، صالحة لأن تستعمل في الخير مرّة، ولأن تستعمل في الشرّ أخرى، ولا يضبط توجيهها شطر الخير ويلجمها عن الشرّ، ما في العلوم المادّية والصناعية من قوانين، فهي من دون الإيمان بالله واليوم الآخر، وأحكام الشرائع الربّانية، قد تكون بعد حين وسائل تدمير شامل لمظاهر الحضارة نفسها، وللإنسانية كلّها، بعد تعمير كثير يقوم بها.

لقد كانت هذه الفتنة بالحضارة الأوروبيّة المادّية، وبما رافقها من انبهار بمنجزات هذه الحضارة، مناخاً ملائماً جدّاً لزحف كلّ ما لدى الغربيين، من سلوك، وأفكار وعادات، ومذاهب فكرية حديثة، مناقضة لمبادىء الإسلام، ومفاهيمه وشرائعه وأخلاقه ونظمه وسائر تعاليمه الحقّة.

* * *

الباب الثاني

وسائل التضليل لترويج الشعارات

والآراء والمذاهب الفكرية المزيفة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : الخطّة العامّة.

الفصل الثاني : المغالطات الجدلية.

الفصل الثالث : لعبة تطبيق المنهج العلمي الخاص بالجبريات على السلوك الإرادي عند الإنسان.

الفصل الأوّل

الخطّة العامّة

(١)

مقـدمـة:

لا بدّ لكلّ عمل ذي هدف يرمي العاملون إليه، وذي غاية يسعون لتحقيقها، من خطّة ملائمة، حتى يصيب العمل هدفه، ويحقق أكبر قدر ممكن من الغاية التي يسعىٰ إليها أصحاب العمل، ولو كانت هذه الغاية شرّاً محضاً لا خير فيه.

بذلك تقضي سنن الله التكوينية، وقوانينهُ الثابتة في هـذا العالم المشهود، المسخّر للناس لابتلائهم في ظروف هذه الحياة الدنيا، سواء منهم من آمن بالله أو كفر به، أراد خيراً أو أراد شرّاً.

فلجند الله ودعاة الخير والهداية وسائلهم التي يحققون بها أهدافهم، وتمدّهم المقادير الربّانية بمعونات إضافية يُضاعف الله لهم بها من قدرات وسائلهم، ويحقّق لهم بها نتائج مضاعفة ممّا يُحبون من مطالب معجلة في الحياة الدنيا، ويدخّر لهم ثواباً عظيماً ينالونه يوم الدين.

وللشياطين ودعاة الشرّ والضلال وسائلهم التي يحققون بها أهدافهم. ولا تقف المقادير الربّانية معطلة وسائلهم وأسبابهم، إلّا في أحوال نادرة، معونة لجند الله، ودعاة الحق الصادقين المجاهدين العاملين بأحكام شريعته لهم.

أو حينما يقضي الله بإنزال عقابه المعجل على الطغاة البغاة المفسدين

في الأرض، فساعتئذٍ تتعطل وسائلهم، وتتقطع أسبابهم، ولا تغني عنهم شيئاً.

والوسائل والأسباب تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - فمنها ما هو حياديٌّ تجاه الخير والشرّ، وصالح لأن يستخدم في الخير، ولأن يستخدم في الشرّ.

وهذا القسم من الوسائل والأسباب، يشترك في استخدامه أهل الخير وأهل الشرّ. أمّا أهل الخير فيستخدمونه في الخير، وأمّا أهل الشر فيستخدمونه في الشر.

٢ - ومنها ما هو شر في ذاته، أو لم يأذن الله باستخدامه، لأنّه ممّا حرّمه على عباده.

وهذا القسم من الوسائل والأسباب، يستخدمه الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. أمّا المؤمنون المسلمون فلا يستخدمونه، بل يجتنبونه طاعة لله، والتزاماً بشريعته لعباده.

٣ - ومنها ما هو خير في ذاته، أو أمر الله باستخدامه.

وهذا القسم من الوسائل والأسباب من خصائص المؤمنين المسلمين.

وقد يستخدم الشياطين وجنودهم بعض عناصر هذا القسم خداعاً ونفاقاً، ضمن خطوات مرحلية.

(٢)

تفصيل الخطّة العامة:

اتخذ الغزو بالمذاهب الفكرية المعاصرة خطّة حركية بالغة المكر، كثيرة الدهاء.

وباستطاعة الباحث أن يتلمّس كثيراً من عناصر هذه الخطّة الحركية، من خلال ملاحظة أعمال الغزاة.

وفيما يلي تفصيل لعناصر هذه الخطّة:

العنصر الأول:

اصطناع المناخ المناسب: لقد عرف الغزاة، أن وجود المناخ المناسب لنشأة المذاهب الغازية وانتشارها أمرٌ مساعد جدّاً على تحقيق الأهداف التي يرمون إليها، فعملوا بمختلف الوسائل والأسباب، لاصطناع المناخ المناسب لانتشار مذاهبهم الغازية، داخل الشعوب التي وضعوها هدفاً لغزوهم، وفي مقدّمة هذه الشعوب شعوب الأمّة الإسلامية، لأنها بمقتضىٰ مواريثها الدينية أكثر الشعوب استعصاءً، وكشفاً لزيوف الأفكار والمذاهب الغازية.

من أجل ذلك حظيت قضية إيجاد المناخ المناسب لانتشار أفكار الغزاة في شعوب الأمة الإسلامية بعناية كبرى، من قِبَلِ أعداء الإسلام والمسلمين، مهما اختلفت اتجاهاتهم، وتباينت أغراضهم، وتصارعت مذاهبهم.

إنّ أعداء الإسلام جميعاً، يُوصُون عُملاءهم وأجراءهم وعناصرهم بالعمل على إيجاد المناخ المناسب لبثّ أفكارهم ومبادئهم ومذاهبهم، وعرقلة كلّ تقدّم من شأنه أن يفسد عليهم خططهم.

فالمنظمات الدينية المسيحية التبشيرية والاستشراقية، قد تحارب قضية الإيمان بالله واليوم الآخر، وتعمل على نشر الأفكار الإلحادية والمادّية المتطرفة، وأفكار المذهب الوجودي، بين أبناء المسلمين وبناتهم، بقصد هدم الإسلام عدوّها الأكبر، زاعمين أنّ ذلك هو التمهيد المناسب لنشر النصرانية بعدئذٍ، فإزاحة الإسلام بالفكر المادّي الإلحادي، أو بأي مذهب مناقض لكلّ دين، سيُهَيّىء المناخ المناسب لتقبُّل دعوة المبشرين بالنصرانية بين أبناء المسلمين الذين ألحدوا.

وعلى سبيل المكر قد يتظاهر بعض المسيحين بالإلحاد والاستهانة

بكل دين، وهم سرّاً ملتزمون بالمسيحية التزاماً شديداً، ومتعصبون لها، ومرتبطون بقادتهم الدينيين.

وكذلك يفعل ناشرو الإلحاد من اليهود، بغية استدراج أبناء المسلمين وبناتهم للإلحاد والاستهانة بالدين الإسلامي، لكن لا لتهويدهم، إنّما لربطهم وهم ملحدون بالمنظمات اليهودية، أو التي يديرها ويستغلّها اليهود وقادتهم المقنعون، أو المختبئون وراء السُّتُر.

والمنظمات الاشتراكية والشيوعية، تحارب تطبيق نظام الإسلام في البلاد التي تريد أن تغزوها بأفكارها ومذاهبها، رغم ما فيه من عدالة اجتماعية، وإسعاد للطبقة الكادحة، من الفلاحين والعمّال والحرفيين والشغّيلة، لأنّ تطبيق نظام الإسلام في الاقتصاد على وجهه الصحيح، يحقّق العدالة والرفاهية للجميع، فيمنع تسلّل أفكار الاشتراكية والشيوعية المخالفة له.

من أجل ذلك، فهي تدعم من وراء الأستار التطبيقات الرأسمالية بكلّ ما أوتيت من قوة، ليكون ذلك مناخاً مناسباً لإقامة الصراع الطبقي، ولتتأثر الجماهير الكادحة بالأفكار الإشتراكية، حتى تتفجّر عوامل ثورتها بعد شحنها بأنواع الحقد والحسد والرغبة بالانتقام، وتشتعل نيران الثورة المدمّرة. وقد تدعم نظاماً يطبّق الرأسمالية في الواقع، ويحمل اسم نظام الإسلام في الشعار الظاهر، لتضرب الرأسمالية والإسلام معاً، مستغلّة موجبات إقامة الثورة في الواقع الفاسد.

والمنظمات والمؤسسات والدول الرأسمالية في العالم تحارب أيضاً تطبيق نظام الإسلام في الاقتصاد على وجهه الصحيح، في البلاد التي تريد أن تغزوها بأفكارها ومذاهبها، وتريد استغلالها، لأنّ تطبيق هذا النظام تطبيقاً صحيحاً، يمنع تسلّل أفكار الرأسمالية، والتطبيقات الرأسمالية، ويُحصِّنُ البلاد الإسلامية من الغزو الاستعماري.

وقد يجد الغزاة الرأسماليون أن مصلحتهم تقضي بأن يدعموا سرّاً

نظاماً اشتراكيّاً أو شيوعيّاً، أو يـدفعوا عُمـلاءهم وأجراءهم لتـطبيق نظام اشتراكيّ أو شيوعي، ويكون لهم بذلك هدفان:

الأول: محاربة الإسلام وتطبيقاتـه.

الثاني: التنفير من النظم الإشتراكية والشيوعية، بعد أن ينكشف في الواقع العملي فسادها، ويـظهر عـدم صلاحيتهـا بطبيعتهـا لتحقيق آمال الشعوب، التي فتنت بأفكارها وشعاراتها الخلّابة.

* * *

العنصر الثاني:

تسخير أو استغلال مفكرين نابغين، لوضع فلسفة مزخرفة، أو نظام فكري، بغية الإيهام بصحّة الفكرة الباطلة التي يراد تزيينها للناس، وجعلها مذهباً اعتقاديّاً أو عمليّاً، فرديّاً أو اجتماعيّاً، سياسيّاً أو غير سياسي.

ومن أمثلة ذلك ما يـلي:

١ ـ تَسْخِيرُ «ماركس» و«إنجلز» لوضع فلسفة للشيوعية، ونظام فكري لتطبيق الإشتراكية.

٢ ـ تَسْخيرُ «فرويد» لوضع أفكار في علم النفس، تـدفع الأجيـال للإباحية الجنسية، وكسر حدود العفة، وتحطيم ضوابطها، وتبرير الانطلاق الفاحش، بأوهام الصحة النفسية والجسدية.

٣ ـ دَفْعُ «داروين» والداروينيّة، لوضـع ما يُسمَّى بنـظرية التـطوّر، وأفكار النشوء والارتقاء الذاتيين، وبذل الجهـود المضنية، بحثاً عن أدلة علميّة لها، أو أوهام أدلة، لأن هذا المذهب متى استطاع أن يُوجد أدلة كافية للإقناع بأفكاره، ولو زوراً وبهتاناً، وخداعاً بزخرف القول، كان سنداً للإلحاد بالله، ولتعليل تطوّر الكائنات من مادّة الكون الأولى، التي لا حياة فيها، ولا وعي، ولا إرادة لها، ولا أية خصائص نفسية.

٤ ـ تسخير «دوركايم» لـوضع أفكـار في علم الاجتماع تلغي صلة الـدين بعالم الغيب، أو بقـوىً وراء المادّة وطبيعتهـا، وتجعله ظـاهـرة

اجتماعيةً، وأثراً من آثار ظروف اجتماعية عاشها الإنسان. وتثبت أنّ الدين من مفرزات العقل الجمعي في المجتمعات البشرية.

٥ ـ تسخير الفيلسوف «نيتشه»، لصياغة أفكار فلسفية، تنكر وجود الخالق عزّ وجلّ، وتقدّم الإلحاد في ثوب فلسفي مزخرف.

٦ ـ تسخير «جان بول سارتر» لوضع أفكار فلسفية، وجعل «الوجودية» عنوناً لهذه الأفكار، ومن شأن هذه الأفكار إنكار الخالق عزّ وجلّ، وإقامة حجاب كثيف بين العقل وموزاينه، وقدرته على الانتقال من أمارات عالم الشهادة إلى حقائق في عالم الغيب، وتعطيله عن كلّ تفكير في غير ما يأتيه من عالم الحسّ لحظة فلحظة، مع إفساد موازينه الفطرية التي يستطيع أن يزن بها كثيراً من الحقائق.

٧ ـ تسخير «برجسون» لوضع أفكار فلسفية، يقصد منها الإقناع بأنّ الدين خرافة ضرورية للحياة، وهو من ابتكارات القدرة التوهميّة عند الإنسان، التي تصنع الخرافات خدمة لمسيرة الحياة، ودفاعاً ضدّ العقل الذي يأتي بالمثبطات وبالمعوّقات...

إلى آخرين كثيرين، عدا المنظمات، وسيأتي بعون الله تفصيل ما قدّم هؤلاء ونظراؤهم، مع كشف زيوف مذاهبهم وآرائهم.

العنصر الثالث:

إعداد الجنود المأجورين أو المخدوعين، ودفعهم بمختلف الوسائل المتاحة لتوجيه الدعاية الواسعة، للفكرة أو المذهب المراد نشرهما وفتنة الناس بهما، واستخدام كلّ وسائل الإعلام لذلك.

وتسخير واستئجار جملة من الكتاب، والأدباء، وأساتذة الجامعات، والمدرسين في مختلف المعاهد العلميّة، وكتاب القصص والتمثيليات والمسرحيات، للتمجيد بالفكرة أو المذهب، والإشادة العظيمة بصاحب الفكرة، أو إمام المذهب، والإعلان بأنه صاحب عبقرية فذّة، ذات فتح في

مجـال العلم، أو الفلسفـة، أو الإصـلاح الاجتمـاعي، أو الإصـلاح الاقتصادي. . . .

يضاف إلى ذلك دفعُ بعض ذوي المراكز العلمية أو السياسية أو الاجتماعية، لتكريمه في حياته، ومنحه جوائز تقديرية محليّة أو عالمية، أو للتمجيد به بعد موته

ومن وراء كلّ ذلك يُوجِّه واضعو مناهج وبرامج التعليم، لوضـع أفكارهم أو مذاهبهم ضمن البرامج المقرّرة في الدراسة، حتى تأخذ صبغةً نظرياتٍ مقرّرة نافعة، أو صبغة حقائق علمية ثابتة، وتلبسُ بذلك أثواب زور، ويتعلّمها الدارسون ويستظهـرونها، ويكـدّون في تحصيلها، كـأنّها حقائق لا يرقىٰ إليها الشكّ.

وبذلك تتم اللعبة على وجهها المرسوم، فإنّه متى انتشرت الفكرة في مختلف فئات الناس كان لها مثل تأثير السحر، فيقبلها من الأفراد من كان شاكاً فيها، متردداً في قبولها، أو رافضاً لها.

* * *

العنصر الرابع:

التلبيس: وهو دسّ الأفكار الباطلة، والمذاهب الفاسدة، ضمن حَشْد أفكار صحيحة، أو مقبولة إجمالاً ولها حظٌّ من النظر الفكري السليم، ولو كانت ظنوناً لم ترق إلى مستوى الحقائق العلمية، فالظنون الراجحة مقبولة في العلوم حتى يأتي ما هو أقوى منها، ولكنّ اللعبة الشيطانية الماكرة تتمثّل في مجيء سموم الأفكار الباطلة الضالّة مندسّة ضمن حشد كبير من أفكار المعارف المقبولة في مناهج البحث العلمي.

وربّما يكون عرض الفكرة الباطلة في أواخر عرض الأفكار الأخرى، وبذلك تتسلّل الفكرة الباطلة إلى داخل النفس دون أن تجد عيوناً حذِرةً تكشفها، وتبصر الزيف الذي يكتنفها ويغطيها.

إنّ من طبيعة الإنسان أن يستجمع في أوائل الأمور كلّ ما يملك من

قدرات حذَرٍ لديه، وبها يفحص كلّ كبيرة وصَغيرة فحصاً دقيقاً يقظاً يقظةً واعية تناسب ما لديه من قدرات، حتى إذا طال عليه الأمد في الفحص الحذر اليقظ الواعي، دون أن يعثر على ما فيه من زيف ظاهر، أو باطل مدسوس بقصد، مل من شدّة الفحص والمراقبة، وبدأ النعاس يدبّ إلى مراكز المراقبة داخل نفسه، ثمّ تهدأ نفسه، ويذهبُ عنها التوتّر الحذِر، وترتخي أعصابه، ثم تبدأ الطمأنينة تتسلّل إلى قلبه شيئاً فشيئاً، فإذا اطمأنّ منح ثقته دون حذر، وقد يصل إلى حالة المستقبلِ الواثق دون نقد ولا اعتراض، ثم إلى وضع المستسلم استسلاماً تامّاً.

وعندئذٍ تستطيع الأفكار الباطلة المندسة أن تتسلّل إلى عمق النفس، وإلى مراكز ثوابت الأفكار، دون أن تجد عقبة تصدّها، أو أجهزة تفتيش ومراقبة تكشف زيفها، وتستبين بطلانها، ويردّد المستقبل الواثق الأفكار الباطلة دون تحرير ولا مناقشة، ثقة بحصافة كاتبها أو ممليها.

ويستغلّ المضلون هذه الحيلة الشيطانية اسْتغلالاً واسعاً جدّاً، فيما يكتبون، وفيما ينشرون، وفيما يعرضون من مقولات وأبحاث، بمختلف وسائل التعليم والإعلام، لتتسلّل زيوفهم إلى عمق النفوس، دون أن تستوقفها أجهزة تفتيش أو فحص أو مراقبة، وقد تتحول إلى مفاهيم ثابتة، ثمّ إلى عقائد راسخة، رغم بطلانها.

بهذه الحيلة الشيطانية قد تدخل النقود المزيّفة على أمهر صيرفي نقّاد، وقد تدخل الأفكار الباطلة على أمهر عالم فاحص، فكيف بالذين لا خبرة عندهم، أو تحصيلهم من المعرفة قليل، أو ذهنهم في إدراك الزيف كليل؟؟.

والخطير في عمليات التلبيس أن يكون دسّ الأفكار الباطلة، والمذاهب الفاسدة، ضمن قواعد العلوم التجريبية أو الوصفية، ويلاحظ أنه غالباً ما تكون الأفكار الباطلة، والمذاهب الفاسدة، المندسة في العلوم التجريبية أو الوصفية، آراءً فلسفية ليس لها دليل تجريبي، ولا دليل حسّي، والمكيدة الشيطانية تجعلها إحدى الأسس النظرية التي تدلّ عليها

الملاحظة، أو تثبتها التجربة، مع أن الملاحظة لا تـدلّ عليها مـطلقاً، والتجربات والتطبيقات ترفضها وتدلّ على خلافها.

إنّ أي مضلّل بفكرة، أو مذهب، أو طريقة باطلة، لا يستطيع التأثير في مجموعة من الناس، ولا يستطيع أن يكون لآرائه الفاسدة المفسدة مسير في الأفكار، ما لم يدسّ ما يريد التضليل به ضمن مجموعة من الأفكار الصحيحة، والأفكار المقبولة إجمالاً، أو التي لها حظٌّ من النظر، ولو لم تثبت بعدُ صحتها.

إنه بعمله هذا يغطّي ويستر الباطل البيّن الواضح الفساد، إنّ عرض جملة من الأفكار الصحيحة، والأفكار المقبولة إجمالاً، تجعل أذهان الناس تستسلم وتطمئن لسلامة قصد عارضها أو مقدّمها، لا سيما حينما يزيّنُها بزخرف من القول، ويُنضّدُها تنضيداً ذكيّاً، ويرتّبها ترتيباً منطقيّاً.

ثمّ تأتي الأفكار المندسة محاطة من سوابقها ولواحقها بما يسترها، إذْ للصحيح وللمقبول من الأفكار ظلال تسمح بمرور الباطل المندسّ بينها، دون أن تثير الانتباه، ودون أن تكشف الأذهان بطلانه.

وهكذا يُغشّي المبطلون بالدّس الماكر وبزخرفٍ من القول زيوفَهم الفكرية، فتعبُر أفكارهم المزيفة ضمن ما يعبُر إلى أذهان الناس من أفكار أخرى.

ولولا ذلك لاكتشف الناس الباطل بسرعة، ولرفضوه، فالجماهير من الناس ترفض بمنطقها التلقائي ما تراه باطلاً، أو تعتقد بطلانه.

وواجب المسلم الحصيف أن يستجمع كلّ وعيه، ويفحص كلّ كبيرة وصغيرة من أفكار الناس وآرائهم ومقولاتهم ومذاهبهم، فإذا لم يكن أهلاً لذلك فعليه أن يسأل أهل العلم والمعرفة والخبرة والتخصص، من أئمة المسلمين الذين يخشون الله واليوم الآخر، وعرفوا بتقواهم وصفاء أفكارهم، وقدرتهم على النقد والفحص وتمييـز الحقّ من الباطـل، وكشف زيوف الأفكار والمذاهب.

فالشياطين كثيرون، ومكرهم عظيم، وحيلهم قد تخدع أئمة أولي الألباب.

ويجدرُ التنبيه على أنّ الباطل في مجموع البناء الفكري لمذاهب المضلين قد يكون بمثابة الأساس الخفي عن الأنظار، والذي يكون كَشَفا جُرُفٍ هارٍ. وقد يكون بمثابة قضبان من الورق المقوّى، مدهـونة بلون الحديد، توضع بدل قضبان الحديد في سقف من الاسمنت المسلّح. وقد يكون الباطل بمثابة قطرات قاتلات من السمّ الزعاف، مدسوسة في كأس شراب من الماء والعسل.

وحيلة التلبيس هذه من حيل اليهود وأساليبهم في المكر والتضليل، ولذلك خاطبهم الله عزّ وجلّ بقوله في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):
﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

ثم خاطبهم أيضاً بقوله عزّ وجلّ في سـورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):
﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾.

ويجدرُ التنبيه أيضاً على أنّ مقاومة الباطل لا تكون بادّعاء بطلان كلّ أجزاء المذهب الذي يضعه المبطلون، أو بطلان كلّ الأفكار التي يعرضها المبطلون أو يروّجونها، ليستغلّوها في تحقيق أغراضهم.

إنما تكون مقـاومة البـاطل بكشف عنـاصر البـاطل المـوجودة في المذهب، أو في الآراء المعروضة، وببيان بطلانها.

وحين لا يتيسّر للباحث كشف العناصر الباطلة، فينبغي أن لا يزيد على بيان أن المذهب أو جملة الآراء المعروضة لا يجوز الأخذ بها في مجموعها الكلي، بسبب الباطل المندسّ فيها، والمفسد لها. نظير حكمنا على كأس شراب العسل المسموم بأنه يجب الامتناع عن تناول أي مقدار منه، لأنه قاتل.

لكننا حينما نستطيع التمييز والفصل بين الحق والباطل، في عناصر

المذهب أو جملة الآراء والأفكار المعروضة في نظامٍ فكري يغري بالقبول، فإنّ اللجوء إلى هذا التمييز والفصل هو الأحق بأن يكون منهجنا، وهو المنهج الذي يتّبعه روّاد الحقّ وعشّاقه، والباحثون عنه والداعون إليه.

وعلى الباحث وفق هذا المنهج أن يفصّل أيّ موضوع ذي عناصر إلى عناصره ووحداته الجزئية، ثم يبحث في كل عنصر منها وفق أصول البحث العلمي، ثم يبني حكمه بالاستناد إلى ما وصل إليه بحثه في ذلك العنصر، وهكذا حتى يستوفي كلّ العناصر، ولا تغرّنه كثرة عناصر الصواب، إذْ قد يكفي عنصر فاسد واحد لإفساد نظرية الموضوع كلّه.

بيد أنّ هذا المنهج هو من وظائف المتفوّقين من أهل البحث والنظر العلمي، أمّا الجماهير التي تأخذ المذاهب اتّباعاً تقليديّاً، فهي لا تستطيع التمييز ولا الفصل، لذلك فمن واجبها الاجتناب الكلّي، خشية أن تتأثر بالباطل من حيث لا تشعر.

والسطحيُّون الذين يندفعون مع بادىء الرأي، أو بادي الرأي[1]، دون تريّث ولا تفكير عميق دقيق، وينخدعون بالأصباغ والألوان الظاهرة، وزخرف القول، دون فحص لما يعرض عليهم الشياطين فحصاً جزئيّاً مجهريّاً، يسقطون في مكيدة الزيف، ويسلّمون أعنتهم لجزّاريهم.

هؤلاء السطحيّون المغفّلون، يندفعون كالقطعان إلى حتوفهم وحتوف أمتهم، وطعم قطع الحلوى التي تقدّم لهم وهم يتسابقون في الطريق، يشغل ساحة تفكيرهم بتأثير من شهواتهم الحاضرة، فلا يفكّرون فيما هم إليه صائرون، وما هم إليه سائرون.

ويتسابقون وهم يتضاحكون، ومئات القتلىٰ منهم يتساقطون على أيدي سائقيهم إلى مذابحهم، وبسذاجة تامّة، وغباء مطبق، يفسّرون تساقط المتساقطين منهم بكل تفسير، إلاّ التفسير الحقيقي الذي يكشف أنهم

---

(١) بَادىء الرأي: أوله. وبادي الرأي ظاهره دون تعمّق.

منخدعون بقادتهم، وبأئمة الضلال الذين بدفعون بهم في الطريق التي هم فيها يتراكضون، وإلى هلاكهم يتسابقون.

وقد يرون أئمتهم يجلدونهم، ويذبّحُون رفاقهم، أو يسلطونهم على قتل رفاق طريقهم، فيعتذرون عنهم بأنهم مخدوعون من قبل أعداء المذهب، وهم في الحقيقة قادة مخلصون، ورفاق أوفياء، وهم يعملون للمبادىء المتفق عليها بصدق وتضحية.

ما أشدّ غباء ضحايا الزيف، ترى من زعم لها أنه الرفيق المخلص، يجلدها، ويشحذ سكينه ليذبحها، ثمّ تظلّ غافلة عن مكيدته، وتصطنع له المعاذير من عند أنفسها، أو يوحي لها بهذه المعاذيرِ الشياطينُ من أجراء أئمة الضلال.

* * *

العنصر الخامس:

استخدام طريقة الإقناع الجدلي، للتأثير على الناس بصحة المذهب الباطل، أو الأفكار التي يُرادُ التضليل لها.

ويكون ذلك بتزيين مقدّمات قائمة على المغالطات، والكذب، والتستّر بشعارات التقدّم العلميّ، ومنهجيّة البحث السليم، ومنجزات العلم والتقنيات «التكنولوجيا»، وملء الصفحات الجدلية بثرثرات قائمة على دغدغة العواطف، وإثارة الانفعالات، والتظاهر الكاذب بالرغبة الشديدة في ابتغاء الحقّ وخير الإنسانية، وبتخليص البشر من آلامهم ومشكلاتهم الحياتية الفردية والجماعية.

وللمغالطات الجدلية أصول كثيرة، سيأتي بعون الله بيان أهمها في الفصل الثاني من هذا الباب.

* * *

العنصر السادس:

استخدام طريقة التوجيه غير المباشر. ويكون عادة بأساليب متوارية

متستّرة غير صريحة، أو فيها بعض التواري والتستّر، ومن التوجيه غير المباشر الأساليب التالية:

١ ـ الإيحاء الخفي المتستر بموضوع غير الموضوع المقصود بالذات، ومنه دسّ الأفكار المقصودة في غير مجالاتها الأصلية.

٢ ـ الإثارة نحو أمر مرغوبٍ للنفوس، أو الدفع إلى موقف يرضي الأهواء أو الشهوات أو المطامع، ثم استغلاله للتأثير على الفكر والسيطرة على منطقه، واستدراجه إلى الاقتناع الذاتي.

٣ ـ التوجيه عن طريق القدوة، أو مؤثرات البيئة، أو عن طريق الصحبة والرفقة.

٤ ـ البث العرضي الذي يخفي معه قصد التوجيه.

٥ ـ حديث المتكلّم عن نفسه، أو حديثه عن شخص غائب، وتدخل في هذا الأسلوب الحكاية والقصة والمشهد التمثيلي. . . .

٦ ـ تهيئة ما يلزم لدفع من يراد توجيهه ليقرأ بنفسه قراءة حرّة في كتاب أو صحيفة أو مخطوطة أو نحو ذلك.

٧ ـ استغلال الأغنية والنّشيد لترديد الأفكار التي يراد الإقناع بها.

إلى غير ذلك من أساليب تتفتّق عنها قرائح المضلّين، فيتفادون فيها المواجهة الصريحة بالتوجيه المباشر، الذي قد يقابل بالمعارضة والصدّ، ويثير في النفوس دواعي الرفض.

* * *

العنصر السابع:

الاستدراج، ويكون باستخدام أسلوب الخطوات المتدرجة، التي تنحدر بالمستدرَج خطوة فخطوة حتى يسقط أخيراً في حبائل الفكرة.

وقد عرف هذا في لغة السياسة المعاصرة بأسلوب «خطوة خطوة».

وقد أبان الله لنا في القرآن الكريم أنه من أساليب الشيطان، إذ حذّرنا من اتّباع خطواته.

أ ـ فقال عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾.

ب ـ وقال عزّ وجلّ في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾.

وقال تعالى فيها أيضاً:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾.

جـ ـ وقال عزّ وجلّ في سورة (النور/٢٤ مصحف/١٠٢ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾.

إنّ اتّباع خطوات الشيطان تستدْرِجُ المتَّبع إلى الإسراف في المباح، فإلى الوقوع في المكروهات والتهاون في المندوبات، ثمّ إلى ارتكاب الصغائر من المعاصي والمخالفات، ثم إلى ارتكاب كبائر الإثم والموبقات، ثم إلى الإدمان عليها ونسيان الله، ثم إلى الشرك أكبر الكبائر، فالجحود والفجور الوقح.

وقد وصف الله لنا كيف استدرج الشيطان آدم وزوجه في الجنة، حتى أوقعهما في معصية الله، فَجَعَلَهُما يأكلان من الشجرة التي نهاهما ربُّهما عنها، فقال عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/٧ مصحف/٣٩ نزول):

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا

لِمَنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٢﴾﴾.

فَدَلّاهما بغرور: أي أنزلهما في بئر المعصية إلى قاعها، شيئاً فشيئاً، وهما مغروران بوساوسه وأكاذيبه، مُتَلَبِّسان بغرور من أمرهما، يظنان أنهما سيظفران بالخلود الذي أطمعهما به، أو بأن يكونا ملكين لهما قُدسيَّة الملائكة وطهارتهم.

فاستدراجهما كان على مراحل، وبأسلوب الخطوات المتتابعة، وهذه هي طريقة الشيطان في الاستهواء والإغواء.

هذا عمل شيطان الجن، لكنّ شياطين الإنس أكثر مكراً وأعظم خطراً، وأكثر تضليلاً، وأشدُّ للنفوس أسراً.

* * *

العنصر الثامن:

الإيهام بأنّ الفكرة قد غدت من المسلّمات العلمية، والحقائق التي لا تقبل النقض ولا النقد.

فتُعرض في العلوم على أنها من أهمّ المكتشفات العلمية، ويُستشهد بها على أنها حقائق مقطوع بها، وتُعتبر أساساً لبناء نظريات أخرى.

ولتأصيلها في أذهان الناس يوجّه النقد الشديد اللاذع ضدّ كل ما يناقضها ويخالفها، مع استخدام وسائل الهزء والسخرية، والتندر بالذين يأخذون بالرأي المخالف، واتهامهم بالرجعية، والتخلّف، والجمود، وعدم الفهم، والتعصب الأعمىٰ للقديم، ونحو ذلك من العبارات.

ومن أمثلة ذلك قول قائلهم:

«إنّ نظرية التطور العضوي قد توّجت البحوث العلمية في علم الحياة. ونظرية «فرويد» من أهم النتائج التي توصلت إليها البحوث العلمية في مجال الدراسات النفسية. والماركسية أو الاشتراكية العلمية أهمّ نظرية

شاملة صدرت في العلوم الاجتماعية والاقتصاد»[١].

مع أنّ كلّ هذه التي أوهم قائلها بأنها حقائق علمية، أو مقولات ذات أهمية كبرى في ميادين المعرفة، ما تزال في مستوى الفرضيات على أحسن أحوالها، وكثير من أهل البحث العلمي المتجرّد المنصف البعيد عن المؤثرات الدينية يعتبرها آراء متخلفة لا تتمشّى مع ما انتهت إليه المعرفة المعاصرة.

* * *

العنصر التاسع:

استخدام الآداب والفنون المختلفة لتأكيد الفكرة ونشرها، كاستخدام القصص، والتمثيليات، والشعر، والتصوير، والغناء، والرقص التعبيري، والنكتة الساخرة، والمضحكات (الكوميديا)، والرسوم التعبيرية (الكاريكاتير) ونحو ذلك.

وكلّ قارىء للقصص التي تدفع بها المطابع للقرّاء، ولدواوين الشعر التي يُصدِّرها أدباء التضليل الفكري، والإفساد الخلقي والسلوكي، ومروجو المذاهب الضالة، وكلُّ مشاهد للتمثيليات التي تعرضها أجهزة نقل الصوت، أو نقل الصوت والصورة، يلاحظ ما تحمله هذه الآداب والفنون من ترويج لأفكارٍ ومذاهب مختلفة، وهذه الأفكار والمذاهب تتسلّل إلى نفوس الأجيال وعقولهم فتتمكن منها، حتى تكون بمثابة عقائد راسخة، أو أمورٍ مُسَلَّمٍ بصحّتها وسلامتها، أو مُسَلّمٍ بأن ضرورة التطور الاجتماعي تقتضيها.

وقد استخدم اليهودي الصهيوني «جان بول سارتر» قصصه وتمثيلياته، وما برع فيه من فنون أدبيّة، لبث أفكاره الفلسفية المدمّرة لكلّ القيم الدينية والخلقية والاجتماعية والسياسية والفكرية، والمعروفة بالفلسفة الوجودية

---

(١) من كتاب «نقد الفكر الديني» تأليف: الملحد الماركسي «صادق جلال العظم». وانظر كتاب «صراع مع الملاحدة حتى العظم» لا سيما الصفحة (٢٢٣) وما بعدها والردّ عليه للمؤلف.

الملحدة، مع ما فيها من تفاهة فكرية، وسبح هائم في عالم «اللامعقول» فأثرّ في جماهير الشباب والمراهقين من مختلف الشعوب أيّما أثر.

وقد جنّد المفسدون في الأرض كتّاباً كثيرين، لملء برامج الإذاعة والتلفزيون وصفحات الدوريات بهذا الأدب غير الأخلاقي، بغية نشر الإباحية والأفكار والمذاهب الهدّامة.

* * *

العنصر العاشر:

ستر العناصر المأجورة أو المدفوعة لوضع الفكرة أو المذهب أو الترويج لهما ونشرهما، بمختلف أنواع الستر وصوره.

فداعي الاشتراكية مثلاً يوجَّه أن يبقى في ظروف مالية واجتماعية قاسية، تبرّر نقمته على الرأسمالية، وتبرّر وضعه أو نشره للمذهب الاشتراكي أو الشيوعي، ويُفرض عليه أن يتظاهر بكل ما يؤكد أنه غير مدفوع من قِبَل منظمة خاصة لها مصلحة بما دفعته إليه.

وقد يُستأجَرُ ذو غنى واسع لتأييد الاشتراكية أو الشيوعية، مع تطمينه بأنه سيكون محمياً من ويلاتها ونكباتها إذا وصل الحزب الاشتراكي أو الشيوعي للسلطان، ونفّذ برنامجه الاقتصادي والاجتماعي، وذلك ليكون تأثير صاحب الغنى الواسع هذا أكثر في الجماهير، إذْ ترى فيه الشخص المتجرّد الذي ينصر الحقّ ولو خالف مصلحته الخاصة، وهذه من الحيل الشيطانية البارعة.

وإمعاناً في ستر أفراد التنظيم أو أجرائه وعملائه، تعمد قيادة التنظيم إلى توجيه بعض المعروفين بالانتماء إليه لمقاومة ذلك العنصر الذي يُراد ستره، ولمهاجمة أفكاره وانتقادها بصورة لا تجرح جوهر المذهب الذي يراد التبشير به وترويج مبادئه، أو لانتقاد تصرفاته الشخصية. وبذلك تضمن المنظمة توجيه الفكرتين المتصارعتين أو المذهبين المتضادين، ضمن الخطوط المرسومة لهما، فتمدّ أحدهما بمقدار، ثمّ تمدّ الآخر بمقدار،

وتقيم بينهما تمثيلية الصراع بمقدار، ويجري كلّ ذلك وفق خطط مرسومة تحقق أهداف المنظمة، نظير فعل الدول حين تفرض على جواسيسها سلوكاً معيّناً.

فقد يعمل ضابط كبير في المخابرات خادماً في مطعم أو مقهى، أو بوّاباً لفندق أو سائقاً لسيارة، أو نحو ذلك.

* * *

خاتمة حول المنهج الذي يجب اتّباعه تجاه المضلّين:

بعد ملاحظتنا عناصر الخطّة العامة للمضلّلين في الأرض، وواضعي المذاهب الباطلة، علينا أن نستبين المنهج الذي يجب اتّباعه تجاه كلّ المذاهب والأفكار والآراء المشتملة على عناصر مناقضة أو مخالفة لما هو ثابت ويقيني في الإسلام.

وبالتأمل يستطيع العاقل الحصيف طالب الحق، والحذِرُ من الافتتان بالباطل والانزلاق لاعتناقه، أن يتخذ لنفسه منهجاً فيه القواعد التالية:

القاعدة الأولى: عدم قبول الأحكام التقريرية التي يقدّمها مروجوها على أنها حقائق مسلّمة، وإن تستّرت باسم العلم، والكشوفات العلمية، ومناهج البحث المنطقي السليم، وطرائق المعرفة الحديثة، ومنجزات الحضارة، وما أشبه هذه الألفاظ. فالتستُّر بهذه الألفاظ من وسائل التزييف التي مهرها مروّجو المذاهب الضالة.

القاعدة الثانية: الحذر من التأثُّر بالأقوال المزخرفة المنمقة، أو المرتّبة ترتيباً متناسقاً يوحي بسلامتها من الزيف.

القاعدة الثالثة: الحذر من قبول كلّ المذهب تأثراً بكثرة الصحيح المعروض فيه، فربّ ألف فكرة صحيحة تفسدها فكرة باطلة تقع منها موقع الجذر، أو أساس البناء وقاعدته الأولى.

وكم سقط أذكياء في فخّ أصحاب الحيل من شياطين واضعي

المذاهب الضالّة، تأثراً بأفكار صحيحة كثيرة عُرضت عليهم، حتى إذا سئموا من شدّة المراقبة، وجاءتهم الغفلة، أَمَرَّ الشياطين الفكرة الباطلة بطريقة متسلّلة دون أن تثير ضجّةً ولا انتباهاً، وهم عندئذ يقبلونها دون محاكمة ولا نظر.

يضاف إلى ذلك أنّ كثرة الصحيح تستدرج الأنفس إلى الثقة والطمأنينة، ومع الثقة والطمأنينة يكثر التسليم دون بحث ولا نظر، ودون إجهادٍ للذهن بفحص كلّ جُزَيْئَة لتمييز الحقّ من الباطل.

القاعدة الرابعة: الحذر من المغالطات التي قد تشتمل عليها الأدلّة المقدمة لإثبات المذهب الوافد، وتوجيه الانتباه من الدرجة القصوىٰ لأصول المغالطات التي يصطنعها المضلّلون المغالطون للإقناع بمذاهبهم وآرائهم.

القاعدة الخامسة: اليقظة التامة لدى فحص الأفكار ومناقشتها، ويكون ذلك بتجزئة الأفكار إلى عناصرها، والبحث عن جذورها، وعدم قبولها جملة واحدة، أو رفضها جملة واحدة.

وكم من أخطاء علمية وقع فيها باحثون، بسبب عدم تفاصُل عناصر الأفكار في أذهانهم، وعدم تمايُزها، فقد يعطي أحدهم بعضها حكم الآخر مع أنّ له حكماً غير حكمه، لمخالفته له في الحقيقة، أو في كثير من الصفات.

ومن هنا تأتي تعميمات فاسدات، يظهر زيفها متى تمايزت حقائق الأشياء في الذهن، وتفاصلت عن بعضها بهوّياتها الخاصة التي لها أحكام خاصّة.

فعلى الباحث أن يفصّل أي موضوع ذي عناصر إلى عناصره، ووحداته الجزئية، ثم يبحث في كلّ عنصر منها وفق أصول البحث العلمي، ثم يبني حكمه بالاستناد إلى ما انتهىٰ إليه بحثه في ذلك العنصر، وهكذا حتى يستوفي كلّ العناصر، ولا تغرّنّه كثرة عناصر الصواب، فقد

يأتي عنصر واحد باطل فاسد، فيكون سبباً في إفساد نظرية الموضوع كلّه، ويكون هذا العنصر بمثابة السمّ في الدسم، بالنسبة إلى جملة المذهب، أو الآراء المعروضة.

* * *

الفصل الثاني

المغالطات الجدليّة

يقصد بالمغالطة اصطناع مقدّمات مزيّفة مزخرفة توهم بصحتها، فتسوق فِكرَ من يُراد إقناعه بالباطل من حيث لا يشعر، حتى تُوقعه في الغلط، وهو يحسب أنّه على صواب، فيقبلُ الباطل الذي يُساقُ إلى الإقتناع به، ويظنُّه حقّاً، فيعتقد صوابه، ويؤمن به، ثم يدافع عنه ويبشّر به.

وللمغالطات الجدلية أصول كثيرة أهمُّها الأصول التالية:

الأصل الأول

تعميم أمرٍ خاصّ: والمغالطة بالتعميم الباطل تنسب إلى بعض أفراد العام ما ليس له من أحكام بغية التضليل.

ويستطيع المضلّلون التأثير على جماهير الناس بهذه المغالطة، لأن من طبيعة هذه الجماهير أن تصدّر أحكاماً تعميميّة، وأن تقبل أحكاماً تعميميّة، متى شاهدت أمثلة مطبقة على بعض أفراد العام، وذلك في نظراتهم السريعة السطحيّة غير العلمية، وهي النظرات التي ليس فيها أناة، ولا عمق، ولا بصيرة، ولا تتبُّعٌ واستقصاء، ولا منهجية برهانيّة.

فإذا رأوا عدداً من اللّصوص ينتمون إلى قبيلة، حكموا على كلّ أفراد القبيلة بأنهم لصوص، كما لو رأوا حيواناً يفترس الأنعام، إذ يحكمون على كلّ أفراد نوع هذا الحيوان بأنّها تفترس بطبيعتها الأنعام، ويغفلون عن نقطة

مهمّة وهي أنه لا يصح قياس الناس الذين يتحركون بإراداتهم على البهائم التي تتحرك بطباعها.

ويستغلّ المضلّلون هذه الطبيعة السطحيّة، عند الجماهير التي لا تملك منهجيّة علميّة في نظراتها إلى الأمور، فيضلّلونهم بأحكام تعميميّة باطلة.

ويكون التعميم الباطل بوجهين:

الوجه الأول: أن يكون للّفظ العام تطبيقات جزئية مقبولة ومعقولة، وفيها حقّ وخير، وهي تقع ضمن دوائر وحدود خاصّة.

والناس يطلقونه دون بيان حدوده الخاصة، فهو يتردّد على الألسن دون قيود.

ويسْتغلّ المفسدون المضلّلون هذا اللفظ بإطلاقه، ويعطونه مدّاً تعميميّاً، ليكون له في نفوس الجماهير صدىً عامّ، يشمل مساحات لا يصحّ أن يشملها، فإذا طُبّق على هذه المساحات الواقعة وراء الحدود المعقولة المقبولة، كان تطبيقه باطلاً، ونجم عنه شرٌّ وفساد.

مثل ألفاظ: «الحرّية ـ المساواة ـ التقدم ـ الواقعيّة ـ المثالية ـ الرجعية ـ الوطنية ـ القومية» إلى غير ذلك من ألفاظ مطلقة.

الوجه الثاني: أن تقدِّم الملاحظة أو التجربة العلمية أمثلة محدودة، جرت في أفراد العام، كنوع أو جنس، وهذه الأمثلة، لا يصحّ بناء قاعدة كلية عامّة عليها في المنهج العلمي السليم.

لكنّ المضلّين يوهمون بأنّ هذه الأمثلة المحدودة، التي جرت في أفراد معدودة، كافية لإعلان قاعدة كلّية عامّة، أو قانون شامل لكلّ أفراد النوع أو الجنس.

ويقبل السطحيون ذلك، لأن نزعة التعميم وتصدير الأحكام الكلّية الشاملة، أقرب إلى نفوسهم من البحث التفصيلي المتقصّي، الذي لا

يسمح بإصدار أحكام تعميمية إلاّ بعد استقراء شامل أو ما هو قريب منه.

والمغالطة التعميمية، أخطر مغالطة فكرية تقتات بها وتعيش عليها المذاهب الفكرية المعاصرة، والاتجاهات المنحرفة في مختلف الميادين والمعارف التي اختلط فيها الحقّ بالباطل.

والتعميم في الحكم يكون في جانب الإيجاب، ويكون في جانب السلب، فالمعمّم تعميماً خاطئاً قد يقبل المذهب كلَّه لأن بعضه حقّ، وقد يرفض المذهب كلّه لأن بعضه باطل.

ومن التعميم الفاسد في جانب الإيجاب، الحكم على كلّ مُعطيات الحضارة الغربية بالصحة، قياساً على ما صح منها في معطيات العلوم البحتة، وعلى ما ظهر منها في المنجزات التطبيقية المادّية. مع أنّ هذا التعميم المستند إلى هذا القياس، تعميمٌ فاسد، لأن القياس الذي هو دليله قياس غير صحيح، ومبعث قبوله عند الجماهير جهلهم بأسس اكتساب المعرفة، وثقتهم العمياء القائمة على غير أساس منطقي سليم.

إنّه ليس من الضروري أن يكون من يستطيع التغلّب على المصارعين في المصارعة، ذا قدرة على التفوّق على الشعراء في الشعر، أو الأدباء في الأدب، أو علماء الحساب والهندسة في علومهم.

كذلك ليس من الضروري، ولا من اللازم العادي، أن يكون المتفوّق في العلوم الصناعية قد وصل إلى الحقّ في قضايا الأخلاق، أو في قضايا فلسفة الوجود، والبحثِ عمّا وراء الظواهر المادّية، فضلاً عن قضايا الدين ذات المصادر الرّبّانية.

ومن التعميم الفاسد في جانب السلب رفض كلّ دين، لأنّ بعض ما يطلق عليه اسم دين هو باطل.

وعلى هذا التعميم الفاسد اعتمد دعاة الإلحاد في محاربة الإسلام.

والمنهج الفكري الذي يجب اتّباعه، هو أنّ الجزم بالتعميم لا يكون

إلاّ نتيجة استقراء تامّ لكلّ الوحدات الجزئية، التي تدخل في العموم، فإذا اتّحد الحكم في كلّ الوحدات أمكن عندئذٍ إصدار حكم كلّي عامٍّ عليها جميعاً.

وإلاّ، فإن كان الأغلب يحمل هذا الحكم أمكن إصدار حكمٍ أغلبي، لا حكم شامل.

وإن كان دون ذلك فالحكم يجب أن يكون بحسب الواقع.

والتعميم القياسي مقبول في قوانين الطبيعة، بالاستناد إلى الاستقراء الناقص، لكنّه يعطي نظرية قابلة للتغيير، ولا يعطي حقيقة نهائية. ومقبول في أحكام الشرع الاجتهادية، لكنه يعطي ظنّاً راجحاً، ولا يعطي يقيناً، إلاّ في بعض الصور، وهي التي يكون فيها القياس من باب أولى.

* * *

الأصل الثاني

تخصيص أمرٍ عام: والمغالطة هنا تنفي عن بعض أفراد العام ما له من أحكام بغية التضليل.

ومن أمثلة ذلك الدعوات القائمة على مزاعم التفاضل العنصري القومي بين المجموعات البشرية، مع أنّ الناس جميعاً سلالة أصل واحد، وتبرز كلّ الصفات الإنسانية الرفيعة والمنحطة وما بينهما، في كلّ الأعراق، والأقوام، والألوان.

واستناداً إلى هذا التخصيص الفاسد، أطلق بنو إسرائيل مزاعمهم حول امتياز العرق الإسرائيلي، وتفضيله على سائر أولاد آدم، ثم ادّعوا أنّهم وحدهم البشر، وأمّا سائر الناس فهم من طينة أخرى مشابهة للطينة التي خلقت منها البهائم، وقد خلقهم الله لخدمة أبنائه وأحبائه الإسرائيليين، ولكنّهم تمرّدوا على ما خُلقوا له.

واستناداً إلى هذا التخصيص الفاسد، تبنّى الجرمانيون الزّعم الذي

صنّف أعراق الناس وأقوامهم، في سُلّم أفضليات متعدّد الدرجات، وجعل العرق الألماني أفضل الأعراق الإنسانية وأرفعها خصائص فطرية.

وانطلقت النزعات العرقية القومية بين الناس من هذا الأصل الفاسد.

* * *

الأصل الثالث

التدليس، وهو ضمّ زيادات وإضافات ليست في النّص أو الموضوع أو المبحث الأصلي، مغالطة وتضليلاً.

ومن أمثلة هذا الأصل من أصول المغالطات، طائفةٌ من صنوف التبديل التي غيّر بها أهل الكتاب من اليهود والنصارى كتبهم المقدّسة.

وقد لا تزيد الإضافة على كلمة صغير، كحرف من حروف الجرّ، أو النفي وقد لا تزيد الإضافة على حرف في كلمة، ولكنّ هذا الحرف يغيّر معنى الكلمة، وقد يقلبه إلى ضدّه.

إنّ المغالِط الشيطان قد يحاول أن يقلب معنى قول الله تعالى في القرآن الكريم: «إنّ الدين عند الله الإسلام» بإضافة كلمة: «غير» قبل كلمة «الإسلام».

ويحاول اليهود بين حين وآخر، طبع نسخ من القرآن الكريم، فيها بعض هذا التغيير، لتوزيعها في شعوب مسلمة بعيدة عن عواصم العالم الإسلامي، ومدنه التي فيها علماء وحفّاظ للقرآن الكريم، كعمق إفريقية مثلاً.

ولكن الله عزّ وجلّ يقيض لكتابه من يسارع إلى اكتشاف الزيادة، أو التغيير، فيهبّ علماء العالم الإسلاميّ لإتلاف هذه النسخ المزيدة تحريفاً.

ويظلّ كتاب الله القرآن محفوظاً بحفظ الله له، تحقيقاً لقوله عزّ وجلّ: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾.

وكثر التدليس فيما روي عن الرسول ﷺ من أقوال، ولكن قيّضَ الله لها علماء الحديث المحرّرين، فكشفوا المدلّس منها، ونفوا عنها الزيوف.

* * *

الأصل الرابع

حذف ما يغيّر حذفه المعنى المراد، ومنه الاقتصار على ذكر بعض النصّ.

وقد يكتفي المغالط المحتال بحذف كلمة أو جملة، أو حرف من كلمة، إذا كان ذلك يفسد دلالة النص أو يغيرها، أو حذف شرط أو قيد في الموضوع.

وقد بلغني أن جماعة من اليهود طبعوا آلافاً من المصاحف وحاولوا توزيعها في إفريقية، وفيها حذف كلمة: (غير) من قول الله عزّ وجلّ، ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾.

ولكن اكتشف هذه اللعبة الخبيثة بعض المسلمين، فهب أهل الغيرة، وجمعوا نسخ هذه الطبعة، وأحرقوها.

أمّا الاقتصار على ذكر بعض النصّ الذي هو من الحذف في الحقيقة، لأنه قد يفسد المعنى ويغيّره إلى النقيض، فمن الحيل التي يستخدمها المستشرقون والمبشرون والشيوعيون، لدى كتابتهم في المسائل الإسلامية، بغرض إيقاع القارىء في مفاهيم فاسدة عن الإسلام.

فيأخذون مقطعاً من النص، مع أنّه مرتبط بسوابقه، أو بلواحقه، أو بهما معاً، ارتباط الشرط بالجزاء، أو ارتباط المطلق بقيوده، ونحو ذلك.

ومن الأمثلة المشهورة التي يستشهد بها الناس لمثل هذا الاقتصار والاقتطاع المفسد للمعنى، الاستشهاد بقول الله تعالى: ﴿ فويل للمصلين ﴾ دون ذكر القيد المتصل به في السورة، وهو قول الله تعالى: ﴿ الذين هم عن صلاتهم ساهون. الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون﴾.

ومن الأمثلة ما فعله بعض المتهجمين على الإسلام، إذ اقتطعوا من كلام الرسول ﷺ جملة: «ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا» وأخذوا يتهمونه بأنه يحجر على الأفكار ويقيدها ويحجز حريتها، مع أنّ صدر الحديث فيه قوله ﷺ: «تفكروا في خلق الله» أو: «تفكروا في آلاء الله» ومن الحقائق أن التفكر في ذات الله مهلكة.

* * *

الأصل الخامس

التحريف أو التصحيف في النصّ، إذا كان ذلك يغيّر المعنى ويخدم غرض المغالط المحتال.

والتحريف يكون بتغيير الكلمة في النصّ، ووضع كلمة أخرى مكانها، يختلف رسمها عن رسم الكلمة الأصلية، ولكنّها قد تشبهها.

والتصحيف يكون بالتلاعب بنقط الحروف المعجمة في الكلمة، أو بالتلاعب بحركات الحروف، أمّا رسم الكلمة فلا يتغير، مثل كلمة ﴿مجترون﴾ تصحف إلى (مخيَّرون) ومثل: ﴿إنما يخشىٰ اللَّهُ من عباده العلماءُ﴾ تصحف إلى (إنما يخشى الله من عباده العلماءَ).

ويستخدم المغالطون حيلتي التحريف والتصحيف في النصوص، للتضليل، وإيقاع من يقصدُون تضليله بالغلط في فهم النّص الذي يثق به، ويؤمن بدلالاته.

ويحاول أعداء الإسلام المغالطة بتحريف النصوص الإسلامية وتصحيفها، لتضليل المسلمين، لا سيّما الأجيال التي لا علم لها بهذه النصوص، وليس لديها الكتب الإسلامية التي هي مراجعها، ولا تدري مكان النص من المرجع لو وضع المرجع الإسلامي بين أيديها.

والتحريف والتصحيف في النصوص أكثر مكراً من الزيادة والحذف، لأنه يوهم ببراءة القصد، نظراً إلى التشابه أو التقارب بين الأصل والمحرّف أو المصحّف، ونظراً إلى أنّ كلًّا منهما قد يقع به بعض النسّاخ للكتب

الإسلامية، وربما وقع به بعض العلماء الموثوق بهم على سبيل الغفلة أو الخطأ.

* * *

الأصل السادس

التلاعب في معاني النصوص، لإبطال حقٍّ أو إحقاق باطل.

وهذا الأصل له ميادين فسيحة للمغالطين المضلين، نظراً إلى طبيعة اختلاف آراء الناس في فهم النصوص، ولو صدقوا في ابتغاء الحقّ، وفي إرادة الوصول إلى المراد حقيقة من النصّ، لا سيّما النصوص ذات الاحتمالات المتعدّدة، والنصوص المطلقة، والمشتملة على صيغ العموم.

وللباطنيين مكر كبير في هذا المجال، إذْ زعموا أنّ لكلّ نصٍّ دينيٍّ ظاهراً وباطناً: أمّا الظاهر فما يفهمه علماء الظاهر الذين يتقيدون بالدلالات اللغويّة للألفاظ، ويزعم الباطنيّون أنّ هذا الظاهر هو بمثابة القشور، وهو للعامة. وأمّا الباطن فهو ما يبيّنه أئمة الباطنيين، وهنا يتلاعب الباطنيّون في المعاني الباطنية، كما توحي لهم شياطينهم ضلالاً وفسقاً وشركاً وانسلاخاً من الدين كلّه، ويزعم الباطنيون أنّ هذا الباطن هو بمثابة اللّبّ الذي توجد فيه الحقيقة، وهو للخاصة الواصلين إلى الحقيقة، القادرين على تفهمها وقبولها، ولو كانت تأليهاً للبشر، واستباحة لكلّ موبقة، ولكلّ ظلم وفجور، وقتل وسلب ونهب وكفور.

واليهود هم معلمو هذه الحيلة الشيطانية الباطنية، ومكروا عن طريقها بدين الله مكراً كبّاراً، ضلّلوا به فرقاً كثيرة، وبمكرهم ظهرت الفرق الباطنية منشقة عن الإسلام والمسلمين.

* * *

الأصل السابع

طرح فكرة مختلقة من أساسها بغية التضليل بها، ومن ذلك تعليل الظواهر الطبيعية الكونية، والظواهر الاجتماعية، بتعليلات توهميّة تخيليّة،

أو تخمينية، وإلصاق هذه التعليلات المختلقة التي لا دليل عليها بمنجزات العلم التجريبية، ثم اعتبارها أساساً منطقيّاً علميّاً لمذهب الإلحاد وجحود الخالق جلّ وعلا، أو لهدم الأخلاق والنظم الاجتماعية اللّتين يَرتبط بهما صلاح الناس وسعادتهم، وصحتهم الجسدية والنفسية، وطمأنينتهم، وأمنهم، واستقرارهم.

ومن أمثلة الأفكار والتعليلات التوهميّة والمختلقة ما يلي:

١ ـ ادّعاء أعداء الإسلام من الصليبيين أنّ رسول الله محمّداً ﷺ، قد تعلّم القرآن من بحيرىٰ الراهب، أو أن القرآن مقتبس من الإنجيل، أو من كتب أهل الكتاب بوجه عام.

ونظير ذلك ادّعاء بعض المستشرقين اليهود أنّ القرآن مأخوذ من التوراة.

٢ ـ ادعاء أنّ الكون خاضع لقانون النشوء والارتقاء بالتطوّر الذاتي، أو لقانون الجدلية التي توهمها الفيلسوف «هيجل» وأخذها عنه اليهودي «كارل ماركس» وادّعى أنّ الجدلية «= الديالكتيك» كافية لتعليل التطورات الكونية والاجتماعية، دون الحاجة إلى خالق أزلي عليم حكيم قدير.

٣ ـ ادّعاء أنّ الدين ثمرة أوضاع اجتماعية، وليس بلاغاً منزّلاً من موجود عظيم غيبي عن حواسّنا، له كلّ صفات الكمال، وهو منزّه عن كلّ صفات النقصان.

وإلغاء كلّ منطق العقل ودلائله البرهانية الإيمانية، لتثبيت هذا الادعاء المختلق، أو التفسير التوهميّ الذي لا دليل عليه من الواقع، أو من براهين العقل.

٤ ـ معظم أفكار العقيدة الشيوعية، فالمتأمّل البصير يكشف أنها أفكار مختلفة، أو تعليلات وتفسيرات توهمية، لظواهر كونية أو اجتماعية.

والقادة الشيوعيون يصدّرون أفكارهم في صورة قرارات جازمة، أو

مقرّرات قطعية غير قابلة للمناقشة، أو التساؤل عن أدلّتها، ويلصقونها بالعلم أو منطق العقل زوراً وبهتاناً.

ويعطي الشيوعيون قرارات مبادئهم الباطلة صفة حتميات جبرية، وما لم يتحقّق منها بَعْدُ، يقرّرون أنّه لا بدّ أن يتحقق في المستقبل حتماً.

ثم إنّ الواقع الكوني أو التجريبي يكذّب مختلقاتهم وحتمياتهم المفتراة.

٥ - تفسير الفيلسوف اليهودي «برجسون» لظاهرتي الدين والأخلاق عند الإنسان، بأنهما من صنع الملكة الوهمية القادرة على صنع الخرافة في نفسه، لخدمة مسيرة الحياة، ودفعها إلى الحركة والعمل والبناء، ضدّ مثبطات العقل، الذي يكشف الحقيقة القاتمة الباردة الجافة الميتة، والموقفة لمسيرة الحياة، ولحركتها العاملة التي يجذبها الأمل.

فهو تفسير خرافي مختلق، لدعم مذهب الإلحاد بالله، مع التظاهر بضرورة كلّ من الدين والأخلاق للحياة، ولاستمرار نشاطها الفاعل البنّاء المتطور. ولهذا التظاهر إيحاء مؤثر في إقناع ضعفاء الإيمان، والمفتونين بعلوم الغرب، والأغرار من ناشئة الأجيال.

٦ - ولليهود مكر كبير في هذا المجال، فقد كان فريق منهم يكتبون الكتاب من عند أنفسهم، ويزعمون أنه من عند الله، ليضلّوا به كثيراً من الناس.

* * *

الأصل الثامن

نسبة أقوال أو أفكار أو آراء أو مذاهب، إلى منْ لم يقُلْها، أو لم يطرحها، أو لم يتخذها لنفسه مذهباً، أو لم يَرْوها ولم يحدّث بها.

وهذا الأصل هو أحد الوسائل التي يلجأ إليها المضَلِّلون المغالِطون، إذْ يأتون إلى أعلام أو أئمة كبار، يثق بهم من يريدون تضليله، فينسبون إليه

قولاً، أو فكرة، أو رأياً، أو مذهباً، أو رواية لحديث، ليكون ما نسبوه إليه في نفس فريستهم تأثير قويّ، وليوقعوا في نفسه وهناً، أو تثبيط همّة، أو فتور عزيمة، حتى لا يتحمّس ولا ينشط لردّ القول وتفنيده، أو إدحاض الفكرة أو الرأي أو المذهب، أو تكذيب الحديث أو تضعيفه.

وقد كان الباطنيون يتخذون هذه الحيلة الخبيثة للتأثير على من يريدون صيده لمذهبهم، إذْ يقولون له: إنّ فلاناً العالم العظيم المشهور هو على مذهبنا، أو قد قال كذا، أو يرى كذا، أو حدّث بكذا، إلاّ أنّه يكتم أمره ولا يظهره، لئلا ينقلب عوام المسلمين ضدّه.

وهذه الحيلة من الوسائل التي تتخذها المنظمات الكافرة المعاصرة، إذْ يهمسون بأنّ فلاناً وفلاناً وفلاناً من كبار أعلام العصر، هم من المنتمين إلى منظمتنا، ومن أقوالهم التي يقولونها في المجالس الخاصة كذا وكذا.

والشيعة يتخذون هذه الحيلة على نطاق واسع، أخذاً بمبدأ التقية واستباحة الكذب، فقد يقول المجادل منهم في مجلس من المجالس، روى البخاري في صحيحه كذا وكذا، في باب كذا، في صفحة كذا. ويروي حديثاً مكذوباً مختلقاً يؤيد لفظه رأيه. وغرضه من ذلك الانتصار الوقتي في المجلس الجدلي، الذي ليس فيه نسخة من صحيح البخاري الذي يقول إنّ الحديث موجود فيه.

وفي العلوم وفي استعراض الآراء والمذاهب المكتوبة نجد مثل هذه المفتريات، والمختلقات، للإقناع برأي الكاتب المختِلق أو بمذهبه.

فلا بدّ للباحث من التحقق والتثبت والتوثيق، فالفسّاق في الناس أكثر من المتقين، ولو كانوا من أهل العلم والرأي والفكر.

* * *

الأصل التاسع

كتمان نصّ أصلي، أو أقوال صحيحة، أو مذاهب معتمدة، وعدم التعرّض إليها مطلقاً، مع العلم بها، وربما تكون مشهورة أيضاً.

وأخطر كتمان الحقّ كتمان أهل العلم في مسائل العلوم وقضايا المعارف، لأنه يوهم بأنها لا أصل لها، إذ لو كان لها أصل لما جهلها أمثالهم، ولو كانوا يعملونها لذكروها وتحدّثوا بها. وكذلك كتمان من لديه شهادة في حقّ من حقوق الناس، وهو من الذين لهم صلة بالمشهود له أو عليه، وأبان الله أن من فعل ذلك فإنّه آثمٌ قلبه.

ولليهود مكر كبير في مجال التضليل بالكتمان، وقد وصفهم الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم بأنهم يكتمون ما أنزل الله، ونهاهم عن ذلك.

فقال الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول) في سياق خطابه لبني إسرائيل:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

وقال تعالى في سورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾.

وأبان الله عزّ وجلّ أنه قد أخذ الميثاق على أهل الكتاب أن يبيّنوه للناس، وأن لا يكتموه، لكنهم لم يوفُوا بما عاهدوا الله عليه، فنبذوا الكتاب وراء ظهورهم، وكتموا ما أنزل الله فيه، واشتروا به ثمناً قليلاً.
فقال الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾.

أي: وما زالت أخلافهم يفعلون فعل أسلافهم، فيشترون بكتاب الله ثمناً قليلاً، فبئس ما يشترون، وهم يجدّدون ويكرّرون جرائم أسلافهم. وقد دلّ على استمرار الأخلاف في عدم بيان الكتاب، وكتمانه، ونبذه وراء ظهورهم، وأنهم يشترون به ثمناً قليلاً، استعمال الفعل المضارع الدالّ

على التجديد والتكرير، في قول الله تعالى في آخر الآية: ﴿ فبئس ما يشترون ﴾. ولو كان الكلام خاصّاً بما فعل أسلافهم لجاء التعبير بالفعل الماضي.

* * *

الأصل العاشر

التقاط مفاهيم شاذّة باطلة موجودة لدى بعض الفرق المنتسبة إلى المذهب المخالف. أو تصيّد الضعيف أو المردود من آراء المنتسبين إلى المذهب المخالف، ولو كان الرأي مرفوضاً لدى جمهور أتباع المذهب نفسه، ولو كان المنتسب منافقاً غير معترف بانتسابه أصلاً، لدى تطبيق أصول ذلك المذهب وقواعده وعقائده، ولدى جمهور المنتمين إليه.

وبعد التقاط هذه المفاهيم الشاذّة الباطلة، أو تصيد هذه الآراء الضعيفة أو المردودة، يأتي المغالط المضلّل فيعتبرها هي المفاهيم والآراء المعتمدة في المذهب، لدى عرض مفاهيمه وأحكامه، بغية التضليل بها، أو بغية محاربة المذهب على أساس أنّها من مفاهيمه وأحكامه.

مثل التقاط مفاهيم باطنية شاذة باطلة، موجودة لدى فرق تنتمي إلى الإسلام اسماً، والإسلام بريء منها، ثم اعتبار هذه المفاهيم مفاهيم إسلامية، واتخاذها أساساً للمناظرة التضليليّة.

ومثل تصيّد بعض الآراء الاجتهادية الفردية الضعيفة أو المردودة، الموجودة لدى مذهب من المذاهب الإسلامية الفقهية أو الاعتقادية، كالرأي الجبري في العقيدة، ثم اعتبار هذه الآراء الضعيفة أو المردودة من المفاهيم أو الأحكام الإسلامية المقرّرة في الإسلام، مع أنّها منتقدة أو مردودة لدى جمهور علماء المسلمين.

ومن ذلك محاربة الإسلام بأن فيه ما يتناقض مع الحقائق العلمية، تذرّعاً بأن بعض أهل التفسير لنصوصه، فهموا منها أن الأرض مبسوطة لا كروية.

ويستخدم المستشرقون والمبشرون هذا الأصل من أصول المغالطات على نطاق واسع جدّاً، ويضلّلون به أيّما تضليل.

* * *

الأصل الحادي عشر

الإيهام بأن العلوم ذات المنجزات الحضارية الكبرى تؤيّد المذهب الذي يريد أصحاب المغالطة مناصرته.

والحيلة في ذلك أنهم دسُّوا في العلوم التطبيقية، والوصفية، والرياضية العقلية، تعليلاتٍ وتفسيراتٍ فلسفية للظاهرات المادّية. وهذه التعليلات والتفسيرات الفلسفية لا دخل لها بالتطبيق، ولا بالوصف، ولا بالقوانين الرياضية المنطقية العقلية، وما هي إلاّ آراء نظرية تخيُّلية، لا دليل عليها إلاّ التكهّن، أو الحدس، أو الرجم بالغيب، أو الادعاء الباطل.

ولكن لـمّا دخلت هذه الآراء الزيوف تدليساً وتلبيساً، واندست في ثنايا هذه العلوم، أو في قواعدها الأولى، طفيلية عليها، تمكَّنَ المضلّون من إيقاع دارسي هذه العلوم في توهم أنّ هذه الآراء المندسة هي مثل سائر مسائل هذه العلوم، في اعتمادها على أدلّة حسيّة، أو تجريبية، أو عقلية، مع أنها في حقيقة الأمر ليست كذلك مطلقاً.

وهنا تكمن المغالطة الشيطانية الخطيرة، وقد أدّت هذه المغالطة دورها المؤثر في الأجيال التي نُشِّئَتْ على مناهج الدراسة الغربية العلمانية، حقبة من الزمن، كما رسم لها شياطين الإضلال والإفساد في الأرض، وكما خطط لها دعاة الإلحاد بالله، ومروجو الإباحية السلوكية، ومدمّرو الأخلاق والنظم الاجتماعية الفاضلة.

ومن أمثلة ذلك: دسّ آراء التطوّر الذاتي الارتقائي لنشوء الكون، ضمن القضايا الوصفية لظاهرات الكون الطبيعية، لا سيما علم الأحياء. ودسّ آراء الجدليّة التاريخيّة في علم الاجتماع البشري. ودسّ الآراء الخيالية لتعليل وتفسير الظاهرات النفسية الوصفية في علم النفس.

إلى غير ذلك من مندسّاتٍ زيوف.

* * *

الأصل الثاني عشر

تحويل النظر عن دائرة المسألة الأساسية التي هي محل النزاع والمناظرة، والاستدراج إلى أمور جانبية أولاً، ثم إلى أمور أخرى.

وفي هذه المغالطة خروج عن موضوع المناظرة بحيلة، وهي مراوغة لا تجوز في حلبات مناظرات شريفة يراد منها الوصول إلى معرفة الحق، واكتشافُ الشبهات التي تغشّي على الرؤية، فتحجبُ أحد المتناظرين أو كليهما عن رؤية الحقيقة المنشودة عارية.

ويستخدم المضلّلون هذا النوع من المغالطات استخداماً واسعاً جدّاً، لأنهم لا يجدون غيرها مهرباً، إذْ يحصرُهم مناظروهم من أصحاب الحق في دائرة لا يملكون فيها غير التسليم، فإذا وجدوا أنفسهم كذلك قفزوا بحبال الاستطراد إلى دائرة أخرى.

فقد تكون المناظرة مثلاً حول قضية الإيمان بالله الربّ الخالق عزّ وجلّ، وأدلة هذه القضية، ويعرض المؤمن الحكيم العالم جملة من أدلة الإيمان، حتى يحصر خصمه الملحد في دائرة من البراهين توجب عليه التسليم والاستسلام.

لكن الملحد الجاحد يراوغ بحيلة من حيل الاستطراد، ويقفز على أضعف الخيوط لينتقل إلى دائرة أخرى، وقد تكون هذه الدائرة بعيدة جدّاً عن الدائرة الأولى، إلّا أنّها ذات صلةٍ ما بها، وهذه الدائرة تتعلّق ببعض الأحكام الدينيّة، كمسألة الرّق، أو تعدّد الزوجات، أو نظام الاقتصاد وحقوق العمّال والفلاحين، أو واقع حال دولة قائمة تحمل راية الإسلام، أو سلوك عالم ديني، أو سلوك داعٍ من دعاة الفكر الإسلامي، أو أية شبهة من الشبهات التي طرحها المستشرقونَ ضدّ الإسلام وشرائعه وأحكامه ومصادره.

فعلى المناظر المسلم أن يكون واعياً حذراً، ولا يسمح للمناظر

الخصم أن يغالطه، فيخرج عن دائرة المناظرة إلى دائرة أخرى، ويقفز به من موضوع إلى موضوع آخر، فإذا سمح له بذلك تحوّلت المناظرة إلى مماراة غوغائية مشوشة مفسدة للفكر، ولا تنتهي إلى نهاية موضوعية، بل تتحكم بها الأهواء.

* * *

الأصل الثالث عشر

استغلال مقولات أو أفكار أو شعارات متداولة بين الناس، اكتسبت صفة مُسَلَّماتٍ في الرأي العامّ، بتأثير الدعاية لها، أو ترويجها من قبل أصحاب أغراض خاصة شخصيّة أو حزبية، سياسية أو اجتماعية، أو غير ذلك، وقد تكتسب صفة مُسَلَّماتٍ في الرأي العام بترديدها ترديداً ببغاويّاً، وإطلاق ألسنة العامّة بها، مثل الحرية، والمساواة. . . .

وجماهير الناس في غالب أحوالهم يقبلون المسلَّمات في الرأي العام، دون مناقشةٍ لها، ولا بحثٍ عن صحَّتها أو بطلانها، وهم بذلك يُسلِّمون أعنَّتهم للمغالطين، فيسوقونهم من حيث لا يشعرون إلى الاقتناع بباطلهم.

ولاكتساب المقولات والأفكار صفة مسلَّمات في الرأي العامّ أسباب كثيرة، منها ما يلي:

١ ـ استغلال عواطف عامة ذات نزعات شخصية، أو عرقية، أو قومية، أو إقليمية، أو دينية، أو مذهبية، أو حزبية، أو غير ذلك.

٢ ـ مداومة تكريرها على الأسماع، من مصادر شتّىٰ، وبأساليب مختلفة، وعلى ألسنة ذوي مكانة ورأي في الناس، أو قادة لهم أتباع وأنصار يأخذون بأقوالهم دون محاكمة فكرية، ولا حجج منطقية.

٣ ـ وضعها في قوالب أدبية محبّبة، كالشعر، والقصة، والتمثيلية، والنكتة المثيرة، وغير ذلك.

ولمروجي المذاهب الباطلة الذين لهم مصالح من ترويجها تدابير

تمهيدية، قبل استخدام أسلوب المغالطات في جدلياتهم، ومن هذه التدابير ترويج مقولات وأفكار عامّة، بمختلف الوسائل الإعلامية والدعائية، حتى إذا أخذت في الرأي العام صفة مسلّمات بدأوا يستغلّونها في مغالطاتهم الجدلية.

* * *

الأصل الرابع عشر

إطلاق ألفاظ على غير معانيها، باستغلال وجود شَبَهٍ ما، أو تقاربٍ ما، أو تشاركٍ من بعض الوجوه، بين معانيها الأصلية والمعاني التي أطلقت عليها في المغالطة التزييفيّة، ويبتلع بعض الناس طُعْمَ المغالطة لعدم وضوح فروق المعاني لديهم.

أمثلة:

المثال الأول: فمن أمثلة هذه المغالطة إطلاق كلمة التعصّب الجاهلي المذموم، على معنىٰ التّمسُّكِ بالحقّ المحمود، لتنحلّ قوى المتمسّك بالحق خوفاً من أن يُتّهم بالتعصّب المذموم.

إنّ التعصُّبَ المذموم هو التمسُّك بفكرة باطلة، أو لا دليل عليها من عقل ولا حسّ ولا تجربة علمية، والباعثُ على التمسُّكِ بها اتباعُ الإنسان لقومه الآخذين بها، أو لآبائه وأجداده، أو لقائده وإمامه، أو لحزبه وجماعته، أو عنادُه في مناصرة رأي كان قد رآه، فصعب عليه أن يتراجع عنه، لئلا يعترف على نفسه بأنه كان قد أخطأ في تبنّيه ذلك الرأي.

وقد ذمّ الإسلام هذا التعصّب ذمّاً شديداً، ونجد في القرآن الكريم عدة نصوص في ظاهرة التعصّب وذمّها، ومناقشة المحتجين على صحة طريقتهم بأنهم ألْفَوا آباءهم عليها، فهم على آثارهم مقتدون، وقد ظهرت هذه الحجّة على ألسنة معظم الأمم السالفة، حينما دعتهم رسلهم لاتباع الحقّ الذي بعثهم الله به.

ففي سورة (الأعراف/٧ مصحف/٣٩ نزول) وصف الله الذين لا يؤمنون بقوله:

﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾.

وفي سورة (الشعراء/٢٦ مصحف/٤٧ نزول) قصّ الله علينا قصة إبراهيم مع قومه، وما كان بينهم وبينه من جدال حول عبادتهم للأصنام، فقال تعالى:

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾.

وفي سورة (يونس/١٠ مصحف/٥١ نزول) قصّ الله علينا قصّة موسىٰ مع قومه، وأنّه كان من جدلياتهم تعجُّبهم من أنه جاء ليلفتهم عمّا وجدوا عليه آباءهم، فقال تعالى في ذلك:

﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا ... ﴿٧٨﴾﴾.

وفي سورة (لقمان/٣١ مصحف/٥٧ نزول) أبان الله أنّ من الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هُدىً ولا كتاب منير، ويحتجّون على طريقتهم بما وجدوا عليه آباءهم، فقال عزّ وجلّ:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾.

أي: هل من الحكمة والعقل وحرص الإنسان على مصلحة نفسه، أن يتبع ما وجد عليه آباءه، ولو كان مصير هذا الاتباع أن يعذّب في النار.

وفي سورة (الزخرف/٤٣ مصحف/٦٣ نزول) أبان الله أن ظاهرة الاحتجاج بما كان عليه الآباء، قد كانت سمة مترفي كلِّ أمّةٍ لم تستحب لدعوة رسولها، وذلك تعقيباً على مقالة كفّار قريش لمحمّد رسول الله ﷺ، قال الله عز وجلّ:

﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ

ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾.

على أمّة: أي على دين، أو على ملّة، أو على طريقة.

كلّ ما سبق من نصوص قد كان من السور المكيّة، ونلاحظ أنّه ليس فيها هجوم تسفيهيّ مباشر، بل فيها معاريض ألفاظ، وبيانات عامة، وتوجيهات غير مباشرة.

أمّا في المرحلة المدنية فالتوجيه كان مباشراً وقاسياً:

ففي سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول) يقول الله عزّ وجلّ بشأن المشركين الذين رفضوا دعوة الرسول محمد ﷺ:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾.

أي: أفيتبعون آباءهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ممّا يعقله الناس، ولا يهتدون إلى حقّ أو رشد.

هذا غاية السخف والحماقة والسفه.

وفي سورة (المائدة/٥ مصحف/١١٢ نزول) اشتدّ عنف المواجهة، فوصف الله هؤلاء المتبعين لما وجدوا عليه آباءهم بأن أكثرهم لا يعقلون، فقال الله عزّ وجلّ:

﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾.

فالتعصّب ظاهرة مذمومة أبلغ الذمّ في الإسلام، لإنّه اتباع للباطل بدافع العصبيّة الجاهلية.

أمّا التمسُّك بالحق الذي تقوم الأدلة على إثباته، فهو ما يوجبه منطق العقل، أو تدعو إليه مصلحة الإنسان العاجلة أو الآجلة، والفرق بينه وبين

التعصّب كالفرق الذي بين الحقّ والباطل، وكالفرق الذي بين الإيمان بالحق والإيمان بالباطل.

هل يُقبل في عقل أيّ عاقل أن نتّهم الإنسان بالتعصب إذا قال: الثلاثة ثلاثة، ولا تكون واحداً بحال من الأحوال، ولم يتسامح مع الذين يقولون: الثلاثة واحد. أو إذا قال: أنا إنسانٌ ولست قِرداً، ولم يساير الذين يُصرّون على أن يجعلوه قرداً.

إنّ الإنسان لا يملك مطلقاً أن يساوم على الحقّ الجليّ، حتى يعتبر وقوفه عنده تعصّباً، وإنّ قضايا الحقّ الظاهر لا تقبل إلّا التمسك بها، وليس هذا التمسك تعصُّباً بحالٍ من الأحوال.

لكنّ المغالطين يوهمون أن التمسك بالحقّ هو من باب التعصّب، تضليلاً، وعبثاً بمفاهيم الألفاظ، ويقع بهذه المغالطة فريق من الناس، فيتركون الاستمساك بالحق، خوفاً من أن يُتهموا بأنهم متعصّبون.

المثال الثاني: ومن أمثلة هذه المغالطة إطلاق لفظ الحقيقة العلمية على النظرية، أو على الفرضية، وإطلاق لفظ النظرية على الفرضية، والتلاعب بحدود هذه المصطلحات في ميدان المعرفة.

إنّ الإدراك الذهني للمعارف الفكرية له مستويات، ولكلّ مستوىً منها مصطلح خاصٌّ به.

١ ـ فالرؤية الفكرية التي تكون بمثابة رؤية العين للأشباح في الظلمات، يطلق عليها في الاصطلاح كلمة (وهم) والرؤى الفكرية التي هي من هذا القبيل هي أوهام.

٢ ـ والرؤية الفكرية التي تكون بمثابة رؤية الناظر في الضباب الكثيف، والتي لا تسمح له بأن يرفض، ولا تسمح له بأن يثبت، والأمران بالنسبة إليه على حدٍّ سواء، واحتمال الإثبات مساوٍ لاحتمال النفي، هذه الرؤية يطلق عليها في اصطلاح الإسلاميين كلمة (شك). ويطلق عليها في اصطلاح المعارف المعاصرة كلمة (فرضية، أو افتراض).

٣ ـ والرؤية الفكرية التي تكون بمثابة الرؤية في الغبش، أو في ضوء ضعيف، فهي تكشف بعض ملامح المرئي، وبعض علاماته، وتعطي قدراً من الترجيح الذي يسمح بالحكم القائم على غلبة الظن لا على اليقين.

هذه الرؤية الفكرية القائمة على هذا المستوى يطلق عليها في اصطلاح الإسلاميين عبارة (ظنّ ـ أو ظنّ راجح). ويطلق عليها في اصطلاح المعارف المعاصرة كلمة (نظريّة).

ولهذا المستوى من الرؤى الفكرية درجات بعضها أقوى من بعض، بحسب قوة الدليل المرجّح، وقد يصل (الظن الراجح = النظرية) إلى مستوى قريب من اليقين.

٤ ـ والرؤية الفكرية التي تكون بمثابة الرؤية في وضح النهار، لا لبس فيها ولا غبش، ولا يقع في الذهن أيّ احتمال آخر مضادّ لها، وتعطي الفكر تأكيداً غير قابل للنقض، هي الرؤية الفكرية التي يطلق عليها في اصطلاح الإسلاميين كلمة (يقين). ويطلق عليها في اصطلاح المعارف المعاصرة كلمة (حقيقة علمية).

هذا هو سُلّم الإدراك الذهني للمعارف الفكرية، والمغالطون يحاولون كسر الحدود بين درجات هذا السّلم، حتى يتفشّى بعضها على بعض، ويطغىٰ بعضها على بعض، فتختلط المعارف.

وعندئذ تكون لهم مداخل كثيرة يدخلون منها للتضليل. فيطلقون على الأفكار التي هي من قبيل الأوهام اسم (نظرية) ويطلقون على الأفكار الافتراضية اسم (نظرية) أو (حقيقة علمية) ويطلقون على ما هو في مستوى (النظرية) من أفكار وآراء، اسم (حقيقة علمية).

وقد يعكسون الأمر، فيطلقون على ما هو ثابت يقيناً بدليل عقلي، أو بخبرٍ ديني يقيني، عبارة (أوهام غير علمية) أو عبارة (النظرية الدينية) أو عبارة (الفرضية الدينية) أو نحو ذلك.

إن لعبة هذه المغالطة شائعة جدّاً ويستخدمها أعداء الإسلام استخداماً واسعاً.

فعلى المسلم الحصيف أن يكون على بصيرة وحذر، وأن يتحرّى حدود المصطلحات، ولا يسمح بكسر الحدود، لئلا يدخل عليه الزيف، وينساق معه وهو غافل.

وكم انزلق منزلقون إلى باطل كثير بلعبة هذه المغالطة.

* * *

الفصل الثالث

لعبة تطبيق المنهج العلمي الخاص بالجبريّات

على السلوك الإرادي عند الإنسان

أخذ الغرب يستفيد من سبر ظاهرات الأشياء واستقرائها، وإجراء التجارب عليها لمعرفة صفاتها وخصائصها، والوصول إلى قوانينها الطبيعيّة التي فطرها الله عليها، ومعرفة أفضل طرق الانتفاع منها، تسخيراً، أو تنمية، أو تطويراً، أو تغييراً.

وكان ذلك منهجاً علميّاً نافعاً جدّاً، وقد سبق إليه المسلمون أيّام عصورهم العلمية الذهبية، في عمليات الاستقراء الكثيرة التي قاموا بها في مختلف مجالات العلوم التي خاضوا غمارها، وفي التجارب العلمية التي أولوها اهتماماً عظيماً في الكيمياء والميكانيكا والصناعات وغيرها. اهتداءً بهدي الإسلام.

ونَفْعُ هذا المنهج العلمي يعتمد أساساً ـ لدى دراسة الكائنات ـ على أنّ هذه الكائنات تخضع لقوانين فطرية ثابتة، فطرها الله عليها، وأنّ الخالق عزّ وجلّ إذْ خلق هذه الكائنات أعطى كلّ شيءٍ نظام خلقه، وقوانين حركته وسكونه وتطوّره وتغيّره وتأثيره في غيره وتأثره بغيره. فالأشياء البسيطة والمركبة جميعها، متى اتّحدت عناصرها وصفاتها الذاتية، انطبق على حركتها وسكونها وتطوّرها وتغيّرها وتأثيرها في غيرها وتأثرها بغيرها قانون واحد.

هذه هي سنّة الله في الأشياء وفطرته التي فطر الأشياء عليها، وهي

الفطرة التي نبّه موسىٰ عليه السلام فرعون عليها، إذْ قال له: «ربّنا الذي أعطى كلّ شيءٍ خلقه ثم هدى» قصّ الله ذلك علينا في سورة (طه/ ٢٠ مصحف/ ٤٥ نزول):

﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ ﴾.

أي: أعطى كلّ شيء نظام خلقه، ثم هداه لأداء وظائفه في الوجود، تحرّكاً وسكوناً، ولقاءً وافتراقاً، وتطوّراً وتغيّراً، ودفاعاً وهجوماً، وزيادة ونقصاً، إلى غير ذلك ممّا لا يُحصىٰ، ممّا كشفت البحوث العلمية بعضه، ولا تزال تكتشف منه كلّ حين جديداً.

وقد دلّ على هذه الفطرة الثابتة الاستقراء الطويل، القائم على تجارب قرون مديدة، وأجيال عديدة.

وقد علمتنا التجارب الاستقرائية ثبات قوانين هذه الفطرة، ويُعبّر عن ذلك بثبات سنن الله.

والقرآن الكريم دلّ على ثبات هذه الفطر، وثبات سنن الله في خلقه.

١ ـ ففي معرض بيان ملاءمة دين الله للناس لما فطر الله الناس عليه، فكراً، ونفساً، وجسداً، ووجداناً، ومشاعر داخلية، وحاجة في الحياة، لاغتنام الطمأنينة والسعادة القلبية الحقيقية، والسعادة النفسية الخالية من المنغّصات، قال الله تعالى في سورة (الروم/ ٣٠ مصحف/ ٨٤ نزول):

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾.

فقوله تعالى: ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ يدلّ على ثبات الفطر التي فطر الله خلقه عليها، وثبات أنظمتها، وقوانينها، وسننها، ومن هذه الفطر واقع حال فطر الناس التي أنزل الله لها الدين الذي لا يلائمها غيره.

٢ ـ وفي معرض بيان إحدى سنن الله التكوينية في خلقه، وهي أن لا يَحيق المكر السّيِّء إلّا بأهله، قال الله تعالى في سورة (فاطر/ ٣٥ مصحف/ ٤٣ نزول):

﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ

لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾.

فسنن الله الثابتة لا تبديل لها بسنن غيرها، ولا تبديل لها باستثناءات عارضة، ولا تحويل لها عن مجاريها، وطرقها، وغاياتها. ومن هذه السنن الثابتة أن لا يحيق المكر السيّءُ إلاّ بأهله.

٣ ـ وفي معرض بيان إحدى سنن الله التشريعية، قال الله تعالى في سورة (الأحزاب/٣٣ مصحف/٩٠ نزول) تهديداً للمنافقين ومرضى القلوب والمرجفين:

﴿لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٦٠﴾ مَّلۡعُونِينَۖ أَيۡنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقۡتِيلٗا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴿٦٢﴾ ﴾.

فمن سنن الله التشريعية تسليط الله رسُله والمؤمنين، على المنافقين ومرضى القلوب بما دون النفاق والمرجفين، إذا لم ينتهوا عن مكايدهم، ومكرهم بالإسلام والمسلمين، ويكون هذا التسليط بطردهم من المجتمع الإسلامي أينما وجدوا، وبأخذهم بذنوبهم وتقتيلهم تقتيلاً انتقامياً شنيعاً مستأصلاً لهم.

وهذه السنّة التشريعية من سنن الله الثابتة، فقد سبقت في الّذين خَلَوْا من قبل، وهي سنّة باقية لا تبديل لها ﴿ولن تجد لسنّة الله تبديلاً﴾.

ولكن لم تدع الدواعي في عصر الرسول ﷺ لهذا التسليط الانتقامي.

٤ ـ وفي معرض بيان سنّة الله التشريعية في الأحكام التي يخصّ بها أنبياءه، قال الله تعالى في سورة (الأحزاب/٣٣ مصحف/٩٠ نزول):

﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنۡ حَرَجٖ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ﴿٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ﴿٣٩﴾ ﴾.

فمن سنن الله التشريعية أن يخصّ أنبياءه بأحكام تشريعية، فهم

يعملون بموجبها غير متحرجين، ولو تعرّضوا لاتهامات الناس، لأنهم يبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً غيره.

٥ ـ وفي معرض بيان سنة الله التكوينيّة في عقاب مكذبي الرسل، قال الله تعالى في سورة (الكهف/١٨ مصحف/٦٩ نزول):

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾﴾.

قُبُلًا: أي مُقابلةً ومواجهة، لا بياتاً أو في حالة قيلولتهم وغفلتهم.

٦ ـ وفي معرض بيان سنّة الله التكوينية في عقاب مخرجي الرسل من أوطانهم، قال الله تعالى لرسوله محمّد ﷺ في سورة (الإسراء/١٧ مصحف/٥٠ نزول):

﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾.

٧ ـ وبين الله للناس سننه في معاقبة المكذّبين، وأرشدهم إلى السير في الأرض للنظر في عاقبتهم، فقال تعالى في سورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾.

٨ ـ وفي معرض بيان طائفة من الأحكام التشريعية المتعلقة بالنكاح والسفاح، قال الله تعالى في سورة (النساء/٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾.

فهي سنن تشريعية كانت أحكامُها منزّلة على الأمم السابقة.

* * *

السنن التكوينية الجبرية إنما تنطبق على ما هو من الكون مجبور.

لكنّ القوانين الجبرية أو السنن الربّانية الجبرية إنما تنطبق على ما هو من الكون مجبور لا اختيار له، فهي لا تنطبق على سلوك الكائنات الحيّة،

ذات الإرادات الحرّة، في حدود دوائر سلوكها الإراديّ الحرّ، الخاضعة فيه للمسؤولية والحساب والجزاء. أمّا في حدود دوائرها الجبرية من حركات وسكنات، ونموّ وتطوّر، وتأثير في غيرها وتأثر بغيرها، وكلّ ما لا يخضع لإرادتها الحرّة في ذواتها، فهي تخضع في كلّ ذلك لقوانين وسنّن جبرية ثابتة، كسائر الكائنات المجبورة، لأنّها في هذه الدوائر مجبورة لا اختيار لها.

وإذْ منح الله الناس إراداتٍ حرّة، ليبلوهم أيُّهم أحسن عملاً، جعل سلوكهم الإرادي ضمن الحدود التي مكنهم من التحرّك الإراديّ فيها، خارجاً عن نطاق القوانين أو السنن الجبرية.

ولـمّا كان لكلّ إنسان إرادة حرّة ممكّنة من اختيار ما تشاء، ومن التحرّك في الحياة على ما تشاء، كان خضوع الناس جميعاً في مجالات حرّية إراداتهم لقانون واحد، أمراً منافياً لقاعدة الحرّية أو قانون الحرّية التي وهبها الله لهذه الإرادات.

فمتساويان في الصفات الجسدية والنفسية والفكرية، قد يختار أحدهما أمراً، ويختار الآخر ضدّه، في وقت واحد، وظروف متطابقة تماماً. ومنشأ ذلك طبيعة حرّية الإرادة التي رُفع عنها الجبر، وفطرتُها التي فطرها الله عليها، إذ أعطاها بقانون الخلق منحة التحرّك والتوجه بالمشيئة الذاتية.

من أجل ذلك فإن دراسة ظاهرات السلوك الإنساني لا يستفاد منها قانون جبريّ عامّ، لأنّ القانون الجبريّ يناقض مبدأ الحرّية التي منحها الله للإرادات الإنسانية، وبناءً على ذلك قال الله تعالى في سورة (الكهف/١٨ مصحف/٦٩ نزول):

﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ... ﴿٢٩﴾﴾.

وعلى الإنسان بعد ذلك أن يتحمّل مسؤولية مشيئته، ويُعدَّ نفسه

للحساب والجزاء، فمنحة الحرّية غايتها الابتلاء، وثمرة الابتلاء الحساب والجزاء.

إذن: فكما لا يستفاد من دراسة ظاهرات السلوك الإنساني الإرادي قانون جبريّ عام، لا يستفاد منها أيضاً صحة السلوك أخلاقياً أو دينيّاً، ولو دلّ الاستقراء على أنّ النسبة الأعظم من الناس قد اختاروا هذا السلوك، ولو دلّ الاستقراء على أن معظم النجاحات في جمع الثروات، والظفر بالاستئثار بالحكم والسلطان، والوصول إلى الاستمتاع بلذات الحياة، قد كان باتخاذ سلوك معيّن.

فالقيمة الخلقية للسلوك تحدّدها النظرة المجرّدة إلى الحقّ والخير والفضيلة والجمال والكمال، والقيمة الدينية للسلوك تحدّدها التعاليم الربّانية للناس، وهي التعاليم التي وضع الله الناس تجاهها موضع الامتحان والاختبار للحساب والجزاء، ولا تختلف القيمة الخلقية التي تحدّدها النظرة المجرّدة السليمة عن التعاليم الربّانية.

فمن التناقض الذي لا يقبل به ذو عقل سليم، اعتبارُ السلوك الإنساني نفسه ـ ولو كان ظاهرة سلوك معظم الناس ولو حقق لهم نجاحات تسلّط وغلبة ووفرة لذات ـ هو الذي يكشف القيمة الخلقية للسلوك أو يحدّدها، أو يشير إلى القانون الجبري للسلوك، فهذا السلوك إنّما هو ثمرة إراداتٍ منحها الله حرّية المشيئة ليمتحنها، هل تفعل خيراً أو تفعل شرّاً، هل تطيع خالقها أو تعصيه.

إنّ من التناقض المرفوض عقلاً، أن يوضع المخلوق موضع الامتحان، ليقاس سلوكه بقيم سابقة ثابتة، ثم يُعتبر سلوكه الفعلي هو المحدّد لهذه القيم، فإذا فعل شرّاً بمقياس النظرة المجرّدة، كان هذا السلوك نفسه هو الخير بموجب هذا الاعتبار الفاسد، إذن فما علينا إلاّ أن نقلب حقائق الأشياء السابقة الثابتة.

إننا لا نفعل مثل ذلك في امتحاناتنا السخيفة التي نجعل فيها قيماً

رمزية نخترعها، وقد لا يكون لها قيم حقيقية في ذواتها. فكيف بالقيم الثابتة عقليّاً، والقيم الأزلية، كقيم الحقّ والخير والفضيلة والجمال والكمال.

لعبة المضلِّلين:

ويستخدم المضللون بالمذاهب الفكرية لعبة تطبيق المنهج العلمي، الذي يطبّق على الكائنات التي تخضع في فطرتها لقوانين أو سنّن جبرية ثابتة، فيطبّقونه على الناس في دوائر سلوكهم الإرادي الذي وضعهم الله فيه موضع الامتحان والاختبار، ليبلوهم، ثم ليحاسبهم ويجازيهم، وما أكثر ما نجد هذه اللعبة الحقيرة، تزييفاً للحقيقة، لدى دراستنا للمذاهب الفكرية المعاصرة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والنفسية والاجتماعية وغيرها.

إننا بتطبيق هذا المنهج العلمي القائم على الاختبار والملاحظة والسبر والاستقراء، قد نصل إلى معرفة أحسن طريقة لصهر المعادن، والانتفاع من الأشياء المادّية، وإلى أحسن طريقة لزراعة النباتات الحقلية وزراعة الأشجار، وإلى أحسن طريقة لتربية الحيوانات وتنميتها وتحسين أصنافها، والانتفاع من ثرواتها، وإلى أحسن طريقة لمعالجة الأمراض وتقويم الأجسام، وتعليم المتعلمين وتربيتهم، ونستطيع أن نستفيد من النجاحات الأكثر لاستخدام بعض الطرق أفضلية هذه الطرق، لأنّ قوانينها الجبرية وسنن خالقها الفطرية تقضي بذلك.

لكن سبر السلوك الإنساني القائم على الإرادات الحرّة لا يصحّ في منطق العقل اعتبارُه أساساً لتحديد قِيَم سلوك الناس، من حقّ وباطل، وخير وشرّ، وجمال وقبح، وكمال ونقص.

فلو أنّ سلوك النسبة العظمى من الناس كان هو الكذب والخيانة والظلم والعدوان، لـمّا كان هذا السلوك هو الأقوم والأفضل، والسلوك الذي يشتمل على القيمة الرفيعة النافعة، بل تظلّ هذه الأخلاق قبيحة وسيئة ورذيلة، ولو أجمع الناس على ممارستها.

ولو لم يصدق في الناس ولم يعترف بالحقّ ولم يشكر ولم يعط المعروف أحدٌ منهم، لما نقصت قيم هذه الفضائل مثقال ذرّة.

ولو أنّ سلوك أكثر الناس كان هو التضمّخ بالنجاسات، والعيش في زرائب الحيوانات، ومخالطة الخنازير والأكل معها، لما كان هذا هو السلوك الأحسن، والأكثر ذوقاً وجمالاً وكمالاً.

ولو أنّ واحداً من الناس فقط كان هو المتطهر رفيع الذوق في السكن والعمل والمعاشرة، لما نقصت قيمة الطهارة وجمال السكن والعمل والمعاشرة مثقال ذرّة.

فالسلوك الإرادي للناس ليس هو الذي يُحَدِّد القيم الخلقية، إنّ القيم الخلقية قيمٌ سابقة ثابتة، والسلوك الإنساني هو الذي يُقوَّم بها.

لو أنّ الإحصائيات كشفت أنّ أكثر الأغنياء إنّما يجنون ثرواتهم بطرق الكذب والغش والسرقة والسلب والنهب، فليس معنى ذلك أنّ أفضل وسيلة خلقية للحصول على الثروات الطائلة، ممارسةُ الكذب والغش والسرقة والسلب والنهب وأكل أموال الناس بالباطل.

إن المنهج العلمي الذي يستخدم لمعرفة القوانين الثابتة، والسنن الرّبّانية الجبرية، لا يجوز بحال من الأحوال تطبيقه على السلوك الإرادي للناس. إنّ تطبيقه على هذا السلوك لعبة شيطانية خبيثة، تلبس رداء المنهجية العلمية، وترتدي قناع البحث العلمّي المعترف به في العلوم زوراً وتزييفاً للحقائق. إنها تستخدم هذا المنهج العلمّي في غير المحلّ الذي يصحّ أن يُسْتَخدم فيه، فشرط استخدامه خضوعُ الكائن لسلطان القوانين والسنن الرّبانية الجبرية الثابتة، التي لا تبديل لها ولا تحويل لها.

ولا بدّ أن نلاحظ أن القوانين والسنن الرّبّانية الجبرية الثابتة قائمة على الحقّ والعدل، وطرقها هي أكمل الطرق وأحسنها، لتحقيق أفضل النتائج التي ترجىٰ منها، لأنها تقدير العزيز العليم الخالق جلّ وعلاّ.

قال الله تعالى في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ... ﴿٧٣﴾﴾.

وقال الله تعالى في سورة (يونس/١٠ مصحف/٥١ نزول):

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾.

وقال الله تعالى في سورة (إبراهيم/١٤ مصحف/٧٢ نزول):

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾.

وقال الله تعالى في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾.

ومن كلمات الله كلمات الخلق والتكوين، فهي كلماتُ صدق، والصدق حقّ، وهي كلمات عدل، والعدل في الخلق يكون بإعطاء كلّ شيء حقه، وحقُّه هو ما يكون به أفضل كائن للغاية التي خلق لها، ضمن التوزيع العامّ لجملة الكون، منذ نشأته حتى نهاية أجله المقرّر في خطّة الخلق.

تحذير:

فعلينا أن نكون على بصيرة تامّة، وأن نكون على حذر من أن تخدعنا هذه المغالطة، القائمة على لعبة تطبيق المنهج العلمي الخاص بالجبريات في الكون، على السلوك الإرادي عند الإنسان، الذي وضعه الخالق فيه موضع الامتحان والمسؤولية وأعطاه الشروط التامّة له.

* * *

القِسمُ الثّاني من الكتاب

عرض لأهمّ الشعارات البرّاقة المزيّفة

وآراء ومذاهب فكريّة معاصرة جزئيّة مُنبثقة في عُلوم مختلفة مع كشف زيوفها وتعريف بأئمتها

وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول : مقدمات.

الباب الثاني : افتراءات تروّج ضدّ الدين والأخلاق والقوانين والنظم المنبثقة عنهما.

الباب الثالث : خداع الشعارات التي يتولّد عنها في الرأي العامّ مسلّمات خاطئات.

الباب الرابع : أئمة وآراء ومذاهب جزئية في علوم مختلفة.

الباب الأول

مقدمات حول اعتماد العقل والعلم الإنساني
بديلاً للدين

وفيه فصلان:

الفصل الأول : العقلانية.

الفصل الثاني : العلمانية.

الفصل الأوّل

العَقلانيّة

فالعقلانية أو المذهب العقلي اتّجاه لتمجيد العقل واعتماد أحكامه أصاب أو أخطأ، ضدّ الاتجاه الديني مهما كان الدين حقّاً، ومهما كان الذي نسب إليه صواباً، فالمحكَّم في هذا الاتجاه هو العقل.

وتعدّدت الآراء والمذاهب الفلسفية والاجتماعية وغيرها ضمن هذا الاتجاه العقلاني، لاختلاف تصوّرات العقول ومداركها، ولتأثُّر كثير منها بأهواء النفوس، والمصالح الخاصة، ونزعات الأفراد والجماعات، ونزغاتهم وعصبياتهم، وأنانياتهم، مع تعذّر تطابق الأهواء والمصالح ودوافع النفوس الأنانية.

وأخذ أعلام الفلسفة والدراسات الفكرية يومئذٍ يصدّرون آراءهم ومفاهيمهم العقلية التأمليّة، ولبست هذه الآراء والمفاهيم لباس العقلانية، وصارت لدى الجماهير المفتونة بالعقلانية ضمن المسلّمات العقلية، وصار العقل الذي يمثّله هؤلاء الأعلام هو الحكَمَ في كلّ شيء، حتى في الأمور الغيبية التي لا يملك موازين لإثباتها أو نفيها، وبذلك تدخلت العقول مدفوعة بالقلوب المستكبرة، لرفض وإنكار قطعيّات دينية غيبية ثابتة في الدين بيقين، مع أنها لا تملك لإدراك هذه الغيبيّات عيوناً للمشاهدة، ولا حسّاً للّمس، حتى ولا عكازاً يسمح بالمشي في الظلمات، ولا تملك أيضاً أي دليل منطقيّ للنفي.

وأفرز هذا الاتجاه العقلي الإلحاد وادّعاآته الباطلة، والديكتاتورية

والديمقراطية في السياسة، والرأسمالية على اختلاف درجاتها، والإشتراكيات على اختلاف درجاتها في الاقتصاد، وآراء كثيرة في تعليل ظاهرات الكون تعليلات فلسفية لا تخضع للتجربة ولا للمشاهدات الحسية.

وتصارعت أفكار الناس وتباينت وتعارضت ضمن هذا الاتجاه العام، وأظهرت تجربة اعتماد العقل والثقة بكل أحكامه التي يقدّمها الناس على أنها فلسفات، أو تصوّرات، أو تأمّلات، أو أحكام عقلية، تناقضات لا حصر لها، وكشفت هذه التجربة عدم كفاية العقل وحده للحكم على كلّ شيء، وكشفت أنه كثيراً ما يقع فريسة أهواء النفوس وشهواتها وغرائزها ونزغاتها، وينساق وراء المصالح الخاصة، فينحرف عن الحقيقة ويزين الباطل.

* * *

الفصل الثاني

العِلمانيّة

بعد تيار العقلانية، جاءت النهضة العلمية الغربية المعاصرة، التي استخدمت فيها وسائل الملاحظة والتجربة الحسية التطبيقية على الأشياء، وساد المذهب الحسيّ التجريبي.

وكشفت التجارب التطبيقية ودلائلها كثيراً من الأغاليط التي كانت في المرحلة السابقة من ثمرات المذهب العقلي والعقلانية.

واصطلح الغربيون على أن يخصّوا طريقة الملاحظة والتجربة الحسيّة التطبيقية باسم الطريقة العلمية، مع أنّ العلم الصحيح لا تنحصر وسائله في هذه الطريقة.

فالحقّ الذي يقدّمه العقل علم. والحق الذي يقدمه الحسّ علم. والحقّ الذي يقدّمه الخبر الإنساني الصادق علم. والحقّ الذي يقدّمه الوحي المؤيّد بالمعجزة الربّانية علم.

وبسيادة المذهب الحسيّ التجريبي انحطّت منزلة المذهب العقلي في مسائل المعرفة التي يمكن أن تخضع للملاحظة والتجربة والتطبيقات المتكرّرة.

واحتل ما أسموه بالطريقة العلمية عرش معارف النهضة العلمية المعاصرة لدى الغربيين والشرقيين في مختلف العلوم، باستثناء مجالين:

الأول: مجال المسائل الفلسفية التي لا تخضع للملاحظات الحسية والتجارب والتطبيقات.

فقد ظلّ المذهب العقلاني هو المتفرّد بسلطانه في هذا المجال.

الثاني: قضايا الاجتماع البشري ومذاهب السلوك الإنساني، التي تتدخل الأهواء والمصالح الخاصة في تزيينها.

فقد ظلّت ذرائع المذهب العقلي مع ألاعيب تطبيق المنهج العلمي التجريبي ذات السلطان فيها.

وبالبحث المتعمّق يلاحظ المنصف الخبير أنّ الموجّه الحقيقي لتزيين المذاهب الفكرية في هذا المجال إنما هي الأهواء والشهوات، والمصالح الخاصة للأفراد أو المنظمات، أو الجماعات المحكومة بالعصبيات ومختلف الأنانيات.

ومع سيادة المنهج العلمي الحسّي التجريبي روّج أعداء الدين فكرة التناقض بين الدين والعلم، كما روّج أعداء الدين من قبل فكرة التناقض بين الدين والعقل.

وسارت الفكرتان معاً في كثير من الأحيان، فحملت أجيال درست علومها على طرائق الغرب النصراني المتحلّل من دينه، أو على طرائق الشرق الملحد المنكر لكل الأديان، فكرة التناقض بين العقل والدين من جهة، وبين العلم والدين من جهة أخرى.

وشاع استخدام كلمة «العلمانية» لهذا الاتجاه العام، سواء صرّح بالإلحاد والكفر بكلّ الأديان، أو أجرى مصالحة خداعية توفيقية، عزل الدين فيها ضمن حدود الغيبيات الاعتقادية، والطقوس التعبّدية، وبعض أحكام الأحوال الشخصية، ومراسِم دفن الموتى.

تعريف بالعلمانية:

فالعلمانية ليست مذهباً محدّد المعالم، واضح الأركان، لكنّها عنوان لاتجاه هدفه النظر بعين واحدة، هي عين البحث العلمي بالوسائل الإنسانية، وطمس عين العلم الأخرى التي تقتبس المعرفة من الدين

والوحي طمساً كليّاً، وفي هذه الحالة تكون العلمانية إلحاداً بصورة إيجابية، أو إهمالاً للدين وعدم التفات إليه، أو طمساً جزئيّاً، وفي هذه الحالة تكون العلمانية إلغاءً للدين فيما عدا قضايا الاعتقادات الدينية الغيبية، أو العبادات المحصنة وطقوسها، مع بعض أحكام ومراسيم أخرى، وسلوك فردي خاصّ بمستلزمات الحرّية الشخصية.

ولفظ «العلمانية» ترجمة اصطلاحية مهذبة فيها تعديل لما حقُّه أن يترجم بـ «اللّادينية» أو بـ «الدنيوية» أو بـ «الاتجاه الذي لا يعتبر الدين، ولا يهتمّ به، ولا يقيم له وزناً في شؤون الحياة الدنيا» و «الدنيوية» التي ترجمت «بالعلمانية» لا تؤمن بشيء وراء الحياة الدنيا.

وكلٌّ من الترجمة والأصل الغربي يعبّر عن اتّجاه فكريّ وعمليٍّ ظهر بقوة إبّان الثورة الفرنسية، قبلها إرهاصاً، وبعدها شعاراً ومبدأً، فهو من الشعارات التي برزت بروزاً واضحاً في الغرب أواخر القرن الثامن عشر.

وقد غدا من الواضح لدى كل الباحثين المحققين ـ كما سبق بيانه ـ أنّ الثورة الفرنسية وشعاراتها مكيدة دبّرها المكر اليهودي، وتآمر على وضع خططها اللازمة المرابون العالميّون اليهود، بتوجيه النورانيين من الحاخامين.

وإذا ادّعى أصحاب الاتجاه العلماني، أن العلم الحقّ الذي تُوصِلُ إليه وسائل المعرفة الإنسانية يتناقض مع مفاهيم الدّين وتعاليمه، وإذْ روّجوا لهذه الفرية بمختلف وسائل الإعلام ومناهج التعليم، فقد غدا الطريق ممهّداً أمامهم للمناداة بوجوب فصل الدين عن شؤون الحياة كلّها، لا سيما القوانين، والسياسة، والإدارة، والحكم، والقضاء، والاقتصاد، وقضايا السلم والحرب، وكذلك الأخلاق وسائر العلاقات الاجتماعية. وبوجوب عزل الدين عزلاً كليّاً بين جدران المعابد، وفي حدود العقيدة والعبادة المحضة، وبعض الطقوس والشكليات المتعلقة بالزواج ودفن الموتى، وصور من السلوك الفردي الذي تكفله مبادىء الحرية الشخصية التي سادت في الغرب.

فمن شاء أن يكون متديّناً، فعليه أن يقصر تدينه على أمور العقيدة، والعبادات المحضة، وطقوس ومراسِم الدوائر الصغرى التي وجب حصر الدين فيها، ولا يسمح له بأن ينقلها إلى المجالات العامة.

أمّا الشؤون الأخرى من شؤون الحياة فيجب أن لا يكون للدين أيّ سلطان عليها، أو أي توجيه لها، ولا يسمح للمؤمنين بالدين أن يكون لهم تأثير فيها من منزع ديني.

وقد لبست العلمانية رداءين:

أحدهما: يتظاهر بالحياد تجاه عقائد الدين وعباداته المحضة، وما أرادوا حصر الدين فيه واعتبروه من دائرة تخصصه، ويتظاهر بأنه لا يريد إلغاء الدين إلغاءً كليّاً، إنما يريد حصره في مجالات تخصصه.

أمّا تدخله في شؤون الحياة الدنيا فهو تدخل يفسدها، ويعوّق مسيرتها وتقدّمها وارتقاءها.

ويزعم لابسو هذا الرّداء ـ كذباً وافتراءً على الدين الحقّ ـ أن تعاليم الدين في شؤون الحياة غير صالحة، لأنها غير علمية ولا عقلية.

وثانيهما: يُعلن حربه وعداءه للدّين كلّه، ويسعىٰ بكلّ ما أوتي من حيلة وقوة لإلغائه إلغاءً كلّيّاً، وجعل المادّية ومفاهيم التطوّر الذّاتي للكون، والإلحاد بالله عزّ وجلّ، والكفر بكلّ القيم الدينية، هي العقيدة السائدة في كلّ المجتمعات الإنسانية.

ويتخذ لابسو هذا الرداء كلّ وسائل المكر، والكيد، والقهر والإكراه، والتزييف الفكري للحقائق، وفرض القوانين، ومناهج السلوك، وبرامج التعليم الموجّه، بغية تحقيق هذا الهدف.

ولا ريب أن العلمانية صاحبة الرداء الأول المتظاهر بالحياد تجاه الدين في المجال الذي أراد حصره فيه، إنما لبست رداءها هذا نفاقاً

لأنصار الدين وأتباعه في الأرض، ونفاقها هذا سياسة مرحليّة ذكيّة، تعتمد على أسلوب التدرّج، حتى إذا تمكنت انتقلت إلى الإجهاز على الدين كلّه إجهازاً كلّياً، ويومئذٍ ترتدي الرداء الثاني، وتعلن حربها للدين كلّه.

فهي مع تظاهرها بهذا الحياد النسبي الجزئي تشجّع الدراسات الفلسفية المعادية للدين وتتبنّاها، وتشجّع المذاهب الفكرية القائمة على الإلحاد والكفر بكلّ الأديان وتتبنّاها.

وقد تسترضي جماهير المتدينين استرضاءً صوريّاً، ببعض شكليّاتٍ ومظاهر لا تعطي الفكر الديني قوَّة ولا انتشاراً.

وبعض المؤمنين بـ «الدنيوية = العلمانية» يرون ضرورة التسامح مع الدينيين، على أساس أنّ لهم الحق في اعتقاد ما يشاءون، وفي أن يكونوا أحراراً في الأخذ بالمبادىء التي يقتنعون بها.

فباستطاعتنا إذن أن نُدخِل في الاتجاه الذي يحمل شعار العلمانية كلّ المذاهب الفكرية والسلوكية المخالفة للدين، والمتنافية معه (الفلسفية، والنفسية، والأخلاقية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والإدارية، وغيرها).

فالعلمانية شعار يتستّر بالعلم، وبالتزام ما تثبته الحقائق العلمية، ويوحي ضمناً أو يعلن صراحةً أن الدين يتناقض مع العلم.

ومن له ظنّ حسن بالدين، من الذين يحملون شعار العلمانية أو الدنيوية، وأصل المبدأ غير واضح في ذهنه تماماً، يقول:

إنّ صدق الدين إنما يكون في دائرة اختصاصه فقط، وهي عقائد غيبية وعبادات وطقوس ومراسيم خاصة. أمّا شؤون الحياة الدنيا فهي من اختصاص العقل ووسائل المعرفة الإنسانية.

وبهذا الزعم الباطل يضيّقون دائرة اختصاص الدين تضييقاً شديداً.

سبب قبول الاتجاه العلماني:

وسبب قبول هذا الاتجاه العلماني في الغرب ما سبق بيانه، وهو تعرض الديانة النصرانية للتحريف، وإدخال الأغاليط البشريةفي صلب مفاهيمها، وحشوها بالخرافات الوضعيّة، وما وصل إليه رجال الكنيسة من فساد، حتى أمسى الدين النصراني ورجاله في نظر المتنورين الغربيين صورة للخرافة، والظلم الاجتماعي، والفساد المتستّر بهيمنة الغيبيات الدينية.

وسرت عدوى هذا الاتجاه وامتدت إلى الشرق الإسلامي، وحمله الذين درسوا من أبناء المسلمين في مؤسّسات التعليم العلمانية، وأخذت المحافل الماسونية والأحزاب والجمعيات ذات الاتجاه الغربي اللاديني تنشره بين أبناء المسلمين بكل ما أوتوا من وسيلة دعائية وإعلامية وتعليمية.

وزحفت العلمانية بقوة تنتشر بين المسلمين مع جيوش المستعمرين الغربيين ومدارسهم العلمانية، ومن معهم من المستشرقين.

وقد ظهرت العلمانية في ظل حكم «كمال أتاتورك» في تركيّا بشكل صارم وعنيف، وكشفت عداءها الشديد للإسلام.

ثم ظهرت في كثير من بلدان العالم الإسلامي باسم فصل الدين عن السياسة، وأنه لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين.

وما تزال تظهر لها تطبيقات في معظم بلدان العالم الإسلامي، ولو لم تحمل هذه البلدان شعار العلمانية بشكل سافر.

نتائج الاتجاه العلماني والعقلاني أحياناً:

والتزاماً بمذهب الأخذ بالعلمانية وبالعقلانية أحياناً، انطلق العلمانيون يبحثون في كلّ مجال من مجالات الحياة عمّا توصلهم إليه علمانيتهم وعقلانيتهم من أفكار ومناهج ونظم، لاتخذاها مذاهب لهم.

وكان لا بدّ أن ينتج هذا الاتجاه العلماني مذاهب مختلفة ومتناقضة

أحياناً للسلوك الإنساني، في كلّ مجالٍ من مجالات الحياة، لأنّ البحث العلمي أو العقلي الإنساني الذي لم يصنه الوحي الربّاني، لتحديد هذه المذاهب، لا يملك الوصول إلى المنهج الأصلح والأقوم لكل الناس، إذْ تخضع رؤيتهم لمؤثرات من النفوس والأهواء والشهوات، أو لمصالح أفراد أو جماعاتٍ أو منظّمات، وتخضع أيضاً لتضليلات يوسوس بها شياطين الإنس وشياطين الجنّ.

وجرت تعديلات في كثير من المذاهب الإنسانية، التي كانت من منتجات المذهب العقلاني، وذلك بموجب تأثيرات المذهب العلماني، الذي صار هو السائد في القضايا التي يكون فيها للملاحظة والاختبار والتجربة الحسية أحكام من وجهة نظر أصحابها.

وباستطاعتنا أن نقرّر أنّ المذاهب الاقتصادية المختلفة المعاصرة، من رأسمالية، إلى إشتراكيات مختلفة، إلى شيوعية، على اختلافها أو تناقضها، كلّها من منتجات العلمانية مع العقلانية. وأن المذاهب السياسية المعاصرة المختلفة من ديمقراطيات إلى ديكتاتوريات على اختلافها أو تناقضها، هي من منتجات العلمانية مع العقلانية. وكذلك المذاهب الأخلاقية المتخالفة والمتناقضة أحياناً جميعها من منتجات الاتجاه العلماني أو العقلاني. وهكذا سائر المذاهب الاجتماعية المختلفة والمتناقضة أحياناً، والآراء والأفكار والمذاهب المختلفة في علم النفس وفي سائر العلوم.

وطبقت العلمانية في التعليم ومناهجه، فأبعد الدين عنه.
وطبّقت في السياسة والحكم فعزل الدين عنهما.
وطبقت في الاقتصاد ونظم الأموال فعزل الدين عن هذا المجال.
وطبقت في القوانين المدنية، فوضع العلمانيون قوانينهم.

وطبقت في الفنون فانطلق هواة الفنّ ينتجون إنتاجاتهم المختلفة مستهينين بالدين وبفضائل الأخلاق وبفضائل السلوك.

وسقط العلمانيون العقلانيون في مذاهب متخالفة ومتناقضة أحياناً،

ولم يقدِّموا للإنسانية مناهج سليمة متكاملة تحلّ مشكلات الحياة البشرية الفردية والجماعية، أو تحقق للناس أوفر حظٍّ من العيش الكريم، والأمن، والسعادة، وكان ذلك بإهمالهم لدين الله الحق الذي ختم الله به رسالاته للناس، وهو الإسلام.

* * *

الباب الثاني

افتراءات تروّج ضدّ الدّين والأخلاق والقوانين والنُّظم المنبثقة عنها

وفيـه فصـلان:

الفصل الأول : فرية التناقض بين العقل والدين، وبين العلم والدين.

الفصل الثاني : مزاعم المضلّين لهدم أسس الأخلاق وأبنيتها وتطبيقاتها في المجتمعات.

الفصل الأوّل

فرية التّناقض بين العقل والدّين

وبين العلم والدّين

أ ـ أصل الفرية:

بغية هدم الدين ونشر الكفر بالله واليوم الآخر، وإنكار الشرائع الربّانية، ادّعىٰ أعداء الدين دعويين:

الأولى: ادّعاؤهم وجود التناقض بين العقل والدين، وبنوا على هذا الادّعاء الباطل مقولتهم التي تتضمّن ما يلي:

بما أنّ العقل ميزانه صحيح يدرك الحقّ حقّاً والباطل باطلاً، ويكشفهما، فالدين هو الذي ينبغي طرحه وعدم الاعتماد عليه، ويتجرّأ الوقحون منهم فيقولون: إنّ الدين خرافة وأوهام من صناعة أوهام الناس، أو من اختلاقاتهم لخدمة مصالحهم.

ثم أخذوا يمجّدون العقل والمذهب العقلي، وراجت في هذا الاتجاه كلمة «العقلانية» كما سبق بيانه.

الثانية: ادّعاؤهم وجود التناقض بين العلم الدين، بعد أن حصر الاصطلاح الغربي الحديث اسم «العلم» في المعارف التي تقدّمها وسائل الملاحظة والتجربة الحسيّتين، والتطبيقات ونتائجها، وحصر اسم «المنهج العلمي» بهذه الوسائل.

وبنوا على هذا الادّعاء الباطل مقولتهم التي تتضمّن ما يلي:

بما أنّ الوسائل العلمية الإنسانية تكشف عن الحقائق بيقين، نظراً

إلى ما تشتمل عليه من المشاهدات والإدراكات الحسية، والتجارب والتطبيقات، فالدين هو الذي ينبغي طرحه وعدم الاعتماد عليه، ويجب الأخذ بالمناهج والوسائل العلمية الإنسانية. ويتجرّأ الوقحون منهم فيقولون: إنّ الدين خرافة وأوهام من صناعة أوهام الناس، أو من اختلاقاتهم لخدمة مصالحهم.

ثمّ أخذوا يمجّدون العلم ـ وفق مصطلحهم الحديث ـ والمذهب العلميّ التجريبي، ويرفضون الدين رفضاً كليّاً، أو يعزلونه عن شؤون الحياة، ويحصرونه في دوائر صغيرة جدّاً، غيبيّة أو تعبّدية، وراجت في هذا الاتجاه كلمة «العلمانية».

ب ـ مغالطة لتثبيت هاتين الدعويين:

ولتثبيت دعوى التناقض بين العقل والدين، وبين العلم والدين، والإقناع بأنّ ذلك واقع فعلاً استغل أعداء الدين ما يلي:

١ ـ أغاليط رجال الكنيسة النصرانية في مجالات العلوم الكونية، وتفسيرات ظاهرات العالم المادّي، وفي المجالات الفكرية الفلسفية، والتي نسبوها إلى الدين وأضافوها إليه افتراءً أو جهلاً.

٢ ـ أغاليط اليهود وتحريفاتهم وافتراءاتهم على دين الله.

٣ ـ خرافات أديان أخرى محرّفة عن أصولها المنزلة.

٤ ـ خرافات أوضاع بشرية سمّت أنفسها أدياناً وهي لا تمت إلى دين ربّاني بصلة، لا في تحريفاتها ولا في أصولها.

٥ ـ أغاليط مفسّري وشرّاح النصوص الدينية، وما يجزمون بنسبته إلى الدين من دلالات نصوص دينيّة غير ثابتة بصفة قطعية.

حتى الإسلام خاتمة الرسالات الربّانية استغل أعداء الإسلام بعض ما ينسب إليه، مع أنه لا يوجد في الإسلام نصٌّ أو تفسير أجمع عليه علماء

المسلمين، ممّا يخالف قضيَّة عقليةً مقطوعاً بها، أو قضية ثابتة بالوسائل العلمية الإنسانية مقطوعاً بها.

ولكن قد يوجد فيما ينسب إلى الإسلام بوجه عامّ نصوص غير ثابتة بصفة قطعية، وآراء اجتهادية غير متفق عليها، قد يتناقض بعضها مع حقائق علمية، أو مع حقائق ثبتت بوسائل العلم الإنساني، ولكن هذه النصوص وهذه الآراء الاجتهادية لا تمثّل فكراً دينيّاً ثابتاً مجمعاً عليه، وغير قابل للتعديل.

ولدى التبصّر في هذه المغالطة التي تُسْتَغَلُّ فيها أغاليط الناس، لتثبيت دعوى التناقض بين الدين والعقل، ودعوى التناقض بين الدين والعلم، مع أنّ الدين الحقّ تنزيل ربّاني لا يصح نسبة أغاليط الناس إليه، ولا جعلها إحدى عناصره وبعض مكوّناته، لدى التبصّر في هذه المغالطة ينكشف باطلها، ويظهر زيفها، فيرفضها العاقل الحصيف المنصف، وينبذها سخيفة مهما زيّنها المبطلون أعداء الدين الحق المنزّل من عند الله، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

جـ ـ قصّة انتشار هاتين الدعويين:

قبل النهضة العلمية المعاصرة، التي استخدمت فيها وسائل الملاحظة والتحليل والتركيب والتجربة الحسية التطبيقية على الأشياء، ظهرت فكرة تمجيد العقل وقدرته على معرفة حقائق الأشياء كلها، وبدأ الترويج لفكرة وجود التناقض بين الدين والعقل من قبل أعداء الدين وأجرائهم.

وافتتن المتنورون يومئذٍ بالعقل افتتاناً عظيماً، وأعطوا لآرائه ومفاهيمه صفة العصمة عن الخطأ في كلّ شيء يملكه أو لا يملكه، حتى الأغاليط التي كان المفكرون والفلاسفة يقعون فيها بحكم كبوات الأفكار، أو نوازع النفوس ونوازغها، كان المتنورون يمجّدونها على أنها أحكام عقلية صحيحة، وربما نظر عامتهم إليها على أنها قطعيات عقلية.

وانتشرت هذه الفتنة بالعقل وآرائه وتصوّراته ولو لم تكن أحكاماً

صحيحة، فضلاً عن أن تكون أحكاماً لها نصيب ما من الصحّة أو الرجحان.

وظهر يومئذٍ المذهب العقلي، وأطلق عليه اسم «العقلانية» أو المذهب العقلاني.

وصار المفتونون بالعقل وآرائه وأحكامه يقيسون كلّ مسائل الكون وشؤونه، وكلّ مسائل الدين والغيبيات بالعقل، مهما كان نصيبه من البصيرة بالحقائق قليلاً ضئيلاً.

د ـ الحقيقة بين الدين والعقل والعلم:

مسايرة للمصطلح الغربي الرائج بين أوساط المثقفين الذي خصّ اسم «العلم» وعنوان «الطريقة العلمية» بما يكتسب بالوسائل العلمية التجريبية الحسيّة، أفرّق بين الدين والعلم هنا.

مع أن الدين الحقّ ليس قسيماً مغايراً للعلم، بل هو علم عن طريق الوحي، فما جاءت به طرق الدين اليقينية هو من قبيل الحقائق العلمية.

وللحقائق العلمية طرق إثبات أخرى، وطرق إثبات الحقائق العلمية في الفكر الإسلامي تتلخّص بما يلي:

١ ـ المعرفة المباشرة، وهذه تكون بالإدراك الحسّي، ولو بوسائل الأجهزة والآلات والأدوات الصناعية أو الطبيعية.

٢ ـ الاستدلال العقلي بمختلف طرقه الإستنتاجية والإستنباطية.

٣ ـ الخبر الصادق، وهو قسمان:

● إنساني يعتمد عليه الناس في نقل الأخبار والمعارف المختلفة، بعضهم عن بعض.

● عن طريق الوحي الرّباني الذي يختصّ الله به المصطفين من عباده، وثقة الناس بمن يبلّغ من الناس عن الوحي مباشرةً، مشروطة بأن

يكون مؤيداً من الله بالمعجزة، فالمعجزة للنبيّ بمثابة الشهادة من الله له بالصدق فيما يبلّغ عنه.

وعلى هذا فالمقابلة ليست بين الدين والعلم، ولكن بين طرق اكتساب العلم الذي يأتي به الدين، وطرق اكتساب العلم بالوسائل الإنسانية الحسية أو العقلية أو الخبرية.

ولا غرو أن الوسائل الإنسانية الحسية أو العقلية أو الخبرية لاكتساب المعارف، هي منحة من الله لعباده، حتى يستخدموها في اكتساب العلوم المختلفة، ولذلك كان الإنسان مسؤولاً عنها عند الله في مجال اكتساب العلم، والدليل على ذلك قول الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/١٧ مصحف/٥٠ نزول):

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾.

ولا تَقْفُ: أي ولا تتّبع.

إنّ هذه الطرق والوسائل الإنسانية تقدّم شهادة يقينية بالحقائق التي توصلت إليها، أو شهادة ترجيحيّة بالمعارف التي ترجحت لديها بغلبة الظنّ.

كذلك الوحي الجامع لطرق اكتساب العلم الذي يأتي به الدين، هو أيضاً منحة من الله لعباده، وقد جعله الله للناس طريقاً لاكتساب طائفة من العلوم، وهي التي يطلق عليها اسم علوم الدين، ونلاحظ أنّ أهمّ ما يختصّ بها العلوم الغيبية التي لا تدركها الحواسّ الإنسانية، ولا تستطيع العقول بوسائلها إثباتها مستقلّة عن أنباء الدين، وكذلك التكاليف الرّبانية التي يكلف الله عباده العمل بموجبها أمراً أو نهياً، إلزاماً أو ترغيباً.

ويلاحظ أن معظم التكاليف الدينية معقولة المعنى، وهي تحقّق بالتجارب العلمية مصالح العباد، وإن كان الهدف الأساسي منها امتحان طاعة العباد لبارئهم، وما لا يدرك الناس الحكمة منه فحسبه أنه طريقة

لامتحان طاعة الإنسان المكلّف للّذي له الخلق والأمر وهو على كلّ شيءٍ قدير.

أمّا الحقيقة بالنسبة إلى الأمور الوجودية (غير الاعتبارية وغير النسبيّة والتي ليست من قبيل تكاليف الابتلاء) فهي واحدة. والإدراك الحسّيُّ يقدم شهادة بما توصّل إليه من نتائج نحوها، ويرافق الإدراك الحسّي الوسائل المادّية التي يستخدمها الحسّ، كالملاحظة والتجربة والتطبيقات المتكررة، مع الأدوات والآلات والأجهزة الصناعية والطبيعية التي ثبتت صحة شهاداتها، كالمقاييس، والموازين، والكواشف المختلفة، وذوات الإحساس المادي غير الإرادي الكيميائي والفيزيائي، حتى الذرّي والألكتروني.

والإستنتاج أو الاستدلال العقلي يقدّم أيضاً شهادة بما توصّل إليه من نتائج نحوها.

ولا يمكن أن تتناقض نتائج الإدراك الحسّي ونتائج الاستنتاج العقلي إلّا وأحدهما أو كلاهما مصاب بالخلل، كما لا يمكن أن تتناقض الحواس الخمس فيما بينها إلّا وأحدها أو أكثر مصاب بالخلل، فإذا أدرك حسُّ اللمس الشيءَ واحداً، وأدركه البصر اثنين فقد يكون البصر أحول، وقد يكون الغلطُ من اللمس. وطبيعة الحواس أن تتكامل فيما بينها، كذلك جميع وسائل المعرفة التي منحها الله للناس ليكتسبوا معارفهم وعلومهم عن طرقها أو باستخدامها.

إنّها جميعاً منح ربّانية وضعها الخالق بين أيدي الناس وفي ملكهم ليعرفوا بها حقائق الأشياء، كما سخّر الله لكلّ منها في كونه وسائل تساعدها على اكتشاف الحقائق، وتقدّم لها شهاداتها عن مشاهداتها، أو تكشف لها عن المؤثرات التي أثرت فيها، وعن مبلغها من القوة، وغير ذلك من مقاديرها.

إنّ الطرق الصحيحة التي تتجه للتعرف على شيء واحد، أو تهدف

للوصول إلى غاية واحدة، لا بدّ أن تكون نتائجها متطابقة، أو متكاملة غير متناقضة.

فالشيء الواحد قد تقدّم عنه العين معلومات لا تقدمها الأذن ولا يقدمها الذوق ولا يقدّمها الشمّ، وكلّ حاسة تقدم معلومات لا تقدّمها الحاسة الأخرى، ولكنّها لا تتناقض فيما بينها، بل تتكامل.

كذلك ينبغي أن تكون طرق الإدراك الحسي مع طرق الاستدلال العقلي مع طرق الخبر الإنساني مع طرق الوحي، إذ الأصل فيها أن تتكامل وتتوافق لا أن تتناقض، فإذا تناقضت فلا بدّ أن يكون في بعضها أو في جميعها خلل، والصحيح منها هو الذي يعطي صورة صادقة عن الحقيقة بمقدار ما يقدّم من جلاء ووضوح وإثبات.

وأية وسيلة مهما كانت صادقة وصحيحة فإنّ الغالب في شأنها أن تكشف جزءاً من الحقيقة، وقلّما تكشف كامل الحقيقة، وقد قال الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/١٧ مصحف/٥٠ نزول):

﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾.

والوحي الذي هو منحة من الله لعباده عن طريق النبوة هو طريق من طرق المعرفة الصحيحة، وهو يقدّم شهادة بالحقيقة، عن الشيء أو الأمر الذي أخبر عنه. ومتى كان الخبر عن الوحي خبراً يقينياً مقطوعاً به فإنّه لا يمكن بحال من الأحوال أن يتناقض مع اليقين الذي تُوصِلُ إليه الوسائل الإنسانية الحسية أو العقلية أو الخبرية. ولو أمكن أن تتناقض لكان معنى ذلك أن الفاطر الحكيم لم يضع بين أيدينا الوسائل الصحيحة التي تكسبنا المعارف والعلوم الحقّة، أو لم يصدقنا فيما أخبرنا به عن طريق الوحي، وكلٌّ من الأمرين مستحيل عقلاً وشرعاً.

إنّ الله عزّ وجلّ قد جعل وسائل المعرفة فينا مسؤولة في ميدان المعرفة والبحث العلمي، ومسؤوليتها هذه رهن بأنّها من الطرق الموصلة إلى الحقيقة، كما جعلنا مسؤولين عن التسليم بما يخبرنا به عن طريق

الوحي، لأنّ برهان العقل قد قام لدينا بأنّ ما يخبرنا به الرسول عن الوحي صدْقٌ وحقّ، والجامع بين الأمرين هو أن كلاًّ منهما يقدّم شهادة بالحقيقة، وبما أنّ الحقيقة واحدة فإنّه لا يمكن أن تتناقض نتائج الطرق الصحيحة الموصلة إليها. ومتى ظهر التناقض فلا بدّ أن يكون ذلك لخلل أصابها أو أصاب واحداً منها.

فمن الأمثلة ما يلي:

لقد أخبرنا الله أنه لا إلّه إلاّ هو، وهذا خبر جاءنا به الوحي، فقدّم لنا شهادة بحقيقة وحدانية الخالق تبارك وتعالى، والبحث العقلي والبحث العلمي بالوسائل الإنسانية في هذا المجال لا بدّ أن يوصلا إلى هذه الحقيقة نفسها، ولذلك قال الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/٣ مصحف/ ٨٩ نزول):

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ . . . ﴿١٨﴾﴾.

فلدينا إذن حول هذه الحقيقة شهادة الله، إذْ أخبرنا بوحدانيته عن طريق الوحي الذي بلغنا به الرسول المؤيَّدُ من الله بالمعجزات الباهرات، ولدينا أيضاً شهادة أولي العلم الذين توصلوا إلى هذه الحقيقة عن طريق البحث العلمي، والدلائل العقلية البرهانية.

فمن الغفلة الكبيرة، والجهل بأصول المعرفة، إقامة الصراع والنزاع بين ما يأتي من المعارف الكونية عن طريق الدين، وما يأتي منها عن طريق الوسائل الإنسانية، مع أن هذه وتلك شواهد ربّانية، أقامها الله بين يدي الإنسان ليعرف بها الحقيقة. وهل يشهد الله عزّ وجلّ شهادتين متناقضتين؟! أو يضلّلنا سبحانه وتعالى فيضع لنا وسيلتين تعطي كلٌّ منهما نتيجة مناقضة للأخرى في موضوع واحد؟!.

هذا أمر لا يكون في حالٍ من الأحوال، وحكمة الله العليّ العليم الحكيم القدير تأباه.

وواجبنا لدى البحث عن الحقيقة أن نحرّر تحريراً دقيقاً ما تأتينا به الوسائل الإنسانية من المعارف، وما يصلنا من أخبار الوحي.

* * *

أسباب ما يظهر فيه التناقض:

وكلُّ مظهر للتناقض بين ما تشهد به الوسائل الإنسانية للمعرفة، وما تشهد به النصوص المنسوبة إلى الدين، لا يعدو أحد الاحتمالات التاليات:

الاحتمال الأول: أن يكون الذي نسب إلى العقل أو العلم بالوسائل الإنسانية لم يصل إلى مرحلة الحقيقة المقطوع بها.

كالنظريات التي لم تصل إلى مستوى القضية المقطوع بها جزماً، والتي ما زالت رهن البحث والنظر، أو التي لا سبيل إلى إثباتها بأدلة علمية يقينية، وإن اعتقدها العلماء المادّيون لعدم وجود ما هو أقوى منها في نظرهم المادّي البحث، ولأنه لا اختيار لهم بعد ذلك إلّا التسليم بما جاء به الدين، وهم يرفضون نفسيّاً هذا الأخير.

● وكالفرضيات التي لم تَرْقَ بعدُ إلى مستوى النظرية العلمية، فضلاً عن أن تكون ضمن الحقائق العلمية.

الاحتمال الثاني: أن يكون الذي نسب إلى الدين من نصّ لم يصل إلى درجة القطع بثبوته، بل هو ضعيف لا يحتج به، أو ظني الثبوت لا يفيد مضموناً مقطوعاً به.

الاحتمال الثالث: أن يكون فهم النص الديني فهماً اجتهاديّاً ضعيفاً، أو ظنيّاً يتطرق إليه الاحتمال، فهو غير مقطوع به، أو فهماً مجانباً للصواب أصلاً، ومردوداً بأدلة أخرى أقوى منه.

وفهم النص الديني إذا كان غير مدلولٍ عليه بصورة قطعية، وخالف حقيقة عقلية مقطوعاً بها، أو حقيقة علمية أثبتتها وسائل المعرفة الإنسانية بصورة قطعية، فإن النصّ الديني لا يتحمل وزر هذا الفهم الاجتهادي

المخطىء. بل يكون وزر هذا الفهم على صاحبه، وهو الذي يُعزَى إليه الخطأ، وإن كان معذوراً بخطئه الذي وقع فيه.

كخطأ بعض أهل الاجتهاد في فهم النصوص الدينية، في مسألة كروية الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس.

وأنبه هنا على أنّ من القواعد المقررة عند علماء المسلمين أنّ عموم النصّ الديني قد يراد به الخصوص، فلا يصح أن يُحمل عندئذٍ على إرادة العموم إذا كان لا ينطبق إلاّ على بعض أفراد العموم في الواقع المدرك بالحسّ، أو إذا كان منطق العقل الصحيح يقضي بذلك.

فذكروا من أقسام العام «العام الذي أريد به الخصوص ابتداءً»، وذكروا أنّ القرينة الدالة على ذلك قرينة عقلية، ومثلوا له بوصف الله عزّ وجلّ الريح التي أهلكت قوم عاد: بأنّها تدمّر كلّ شيءٍ بإذن ربّها في قوله تعالى في سورة (الأحقاف/٤٦ مصحف/٦٦ نزول):

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾.

قال علماؤنا ومنهم الإمام أحمد: وقد أتت هذه الريح على أشياء لم تدمّرها، كمساكنهم والجبال التي في أرضهم، فدلّ ذلك بالقرينة العقلية على أنّ هذا العام قد أريد به الخصوص، وقد دلّ الاستقراء اللغوي على أن اللفظ العام قد يراد به الخصوص في الاستعمال، وقالوا: إنّ دلالة العامّ على استغراق جميع أفراده دلالة ظنية.

وأهون من ذلك بلا خفاء، حمل اللفظ الذي يحتمل عدة دلالات وهو قابل لإرادة إحداها، على إرادة المعنى الذي ينطبق على الواقع المشاهد، أو تكشفه الدلائل العقلية أو الدلائل العلمية التي تستخدم فيها الوسائل الإنسانية، ولكن يشترط للجزم بذلك الوصول إلى يقين علمي، وإلاّ فمن الخير إبقاء اللفظ صالحاً للاحتمالات التي يمكن أن يدلّ عليها،

في انتظار ما يصل إليه البحث العلمي بيقين، هذا إذا كان مضمون النص من الأمور الكونية، والذي يمكن الوصول إلى حقيقته بالوسائل الإنسانية، أمّا الأمور التشريعية والغيبيات الاعتقادية التي لا سبيل إلى معرفة حقيقتها بالوسائل الإنسانية فالنصوص فيها تفهم بموجب مقرّرات وقواعد أصول الفقه، وما يقتضيه الأرجح من دلالة اللفظ وفق أساليب الاستعمال البياني.

* * *

ورطة النصرانية:

وبهذه المناسبة نتذكر أنّ النصرانية لـمّا سقطت في طائفة من المفاهيم الباطلة الدخيلة على أصل الدين، والمخالفة له، والمناقضة لأصول العقل والعلم الصحيح، حاولت أن تتخلّص من ورطتها هذه بمقولتها المشهورة «الدين لا يخضع للعقل». وأطلق علماؤهم بين أتباعهم كلمتهم المأثورة: «أطفىء مصباح عقلك واعتقد وأنت أعمى». وحرّموا التفكير والنظر في مسائل الدين، وفرضوا عليهم التسليم الأعمى بالإلـه المثلّث، دون مناقشة ولا نظر، مع أنّ أصول العقل السليم ترفض هذا رفضاً قطعيّاً، ولا تسلّم به النفوس إلّا مع تعطيل منطق العقل، ورافق ذلك أنّهم أقفلوا باب العقل والبحث العلميّ نهائياً عن كلّ مسألة تعرّضت لها نصوص دينهم، أو تفسيراتهم لها وإن كانت باطلة، أو آراؤهم وأفكارهم التي اقتبسوا بعضها من الفلاسفة أو غيرهم، وألحقوها بالدين جهلاً وغفلة، أو افتراءً على الله ودينه، حتى ما كان منها متعلّقاً بواقع الكون الذي تستطيع الوسائل الإنسانية أن تصل إلى معرفته.

* * *

موقف الإسلام من العقل والعلم الصحيحين:

ولـمّا جاء الإسلام رفض هذا التثليث الدخيل على دين الله، ونادى بالوحدانية، وقدّم على ذلك شهادة من عند الله نـزل بها الـوحي على رسول الله محمّد ﷺ، وشهادة من أولي العلم، فجعل العقل العلمي شاهداً على هذه الحقيقة، وناقش مخالفيها على أساس من العقل والعلم، واعتبر

العقل في هذا مرجعاً وسنداً يُستفتىٰ ويُستشهدُ به، ولو كان البحث العلمي الإنساني السليم سيوصل إلى القطع بحقائق لا يوافق عليها الدين المنزّل من لدن عليم خبير حكيم لما دعاه إلى تقديم شهادته بالحقيقة، ولما أرشد الله العلماء إليه، ووضع في أيديهم وسائله، ودفع بهم إليه دفعاً، وفيما يلي طائفة من النصوص القرآنية الدالة على ذلك:

١ ـ في دعوة الناس إلى النظر العلمي للتعرف على حقائق ما في السماوات والأرض، قال الله عزّ وجلّ في سورة (يونس/١٠ مصحف/٥١ نزول):

﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ... ﴿١٠١﴾﴾.

٢ ـ وفي دعوة الناس للسير في الأرض بحثاً وتنقيباً وتأمُّلاً، رغبة في الوصول إلى معرفة كيف بدأ الله الخلق، قال الله عزّ وجلّ في سورة (العنكبوت/٢٩ مصحف/٨٥ نزول):

﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ... ﴿٢٠﴾﴾.

٣ ـ وفي توجيه أنظار الناس إلى ايات الله الدالة على ربوبيته ووحدانيته في الأرض وفي الأنفس، قال الله عزّ وجلّ في سورة (الذاريات/٥١ مصحف/٦٧ نزول):

﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾.

٤ ـ وفي إثبات وحدانية الله الرّبّ الإلٰه المعبود، ناقش الله الناس بدلائل العقل وبراهينه المنطقية، فقال عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء/٢١ مصحف/٧٣ نزول):

﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

وقال عزّ وجلّ في سورة (المؤمنون/٢٣ مصحف/٧٤ نزول):

﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾.

٥ ـ وفي إثبات وجود الله الخالق الأزليّ الأبديّ، ناقش الله الجاحدين لوجوده بالمنطق العقلي البحت، فقال الله عزّ وجل في سورة (الطور/٥٢ مصحف/٧٦ نزول):

﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

إلى غير ذلك من نصوص قرآنية كثيرة جدّاً.

* * *

الغيب ومنطق العقل:

حينما يناقش علماء النصارى في مسألة التثليث أو غيرها من المسائل التي يرفضها منطق العقل، يدافعون بأنّ الدين لا يخضع لمنطق العِقل، إذْ هو فوق مستوى العقلِ البشري، ويجب التسليم بكل ما جاء فيه، ولو كان العقل يرفضه رفضاً باتّاً لاستحالته.

وظلّ رؤوساء الدين عندهم يهيمنون على أتباعهم بهذه الحجّة، حتى قامت الثورة العلمية المادّية الحديثة، ففجّرت جوانب البحث العلمي في كلّ مجالٍ من المجالات العلمية التي يستطيع الإنسان أن يتوصّل إليها، وأيقظت الفكر النصراني من سباته الذي لازمه قرابة خمسة عشر قرناً، ثمّ امتدّ أثره إلى الأمم الأخرى.

ومع هذه اليقظة العلمية أخذ المثقفون منهم يفكرون في قضية التثليث، وفي قضايا مشابهة، يقال عنها: إنّها من أمور الدين التي هي فوق مستوى العقل، ويجب التسليم بها، ولو كان العقل يرفضها قطعيّاً، ويرىٰ أنها مستحيلة، فلم تهضمها عقولهم، وبدؤوا يتشككون في صحة ديانتهم من أساسها، وقام الصراع المعروف بين قوتين:

١ ـ قوة تقليدية لها مؤسسات ورياسات دينيّة وأنظمة حكم تدعمها.

٢ ـ وقوّة أخرى أخذت سبيلها إلى النهوض المادّي عن طريق البحث العلمي، ومناقشة الأمور بالعقل والمنطق وسائر وسائل البحث الإنساني للوصول إلى المعرفة.

وانتهت معركة الصراع بمحاصرة الديانة النصرانية وحجزها داخل الكنيسة، ثمّ أخذت الأجيال النصرانية سبيلها إلى إنكار ديانتهم، والشك في صحتها من أساسها، وعاشت في فراغ فكري ونفسي خطير، ولم يبق

لدى بعضهم إلاّ الانتماء التعصبّي.

وفي هذا الجوّ النفسي المستعدّ لملئه بشيء آخر نشط دعاة الإلحاد المادّيون يبثون أفكارهم الإلحادية، واستغلت اليهودية العالمية هذا الواقع، أو ساهمت في التدبير له، وشحنته بما يلزم من الآراء الإلحادية، والفرضيات التي ألبسوها أثواب نظريات، ومضامينها تخدم قضية الإلحاد.

فأخذ الإلحاد ينتشر في أوروبّا انتشار النار في الهشيم، وتبعتها شعوب أخرى، ودار دولاب الانهيار في الغرب والشرق متسارعاً بشكل خطير، مؤذناً بدمارٍ قريب، تتحقّق فيه سنة الله في الأمم.

والمسؤول عن كلّ ذلك أو معظمه العلماء بالنصرانية، ورؤساء الكنيسة لأنهم لم يصحّحوا العقائد المزيفة، الدخيلة على أصول ديانتهم والتي كان اليهود من قبل قد عملوا على إدخالها فيها، لإفساد أصول النصرانية، ثمّ لم يعمل هؤلاء الرؤوساء الدينيون لإقناع شبانهم المثقفين بالحجة والبرهان.

وهنا يتساءل الشاب المسلم المثقف فيقول:

ما هو موقف الإسلام من العقل، ومما تثبته وسائل المعرفة الإنسانية، تجاه ما جاء به الدين؟.

ومن واجبنا أمام هذا التساؤل أن نحرّر الجواب تحريراً شاملاً شافياً:

أولاً: من نعمة الله علينا في الإسلام أنّ أصوله وأركانه قد سَلِمت من التغيير والتحريف، فلم يصبها شيءٌ، مما أصاب أصول الأديان الأخرى من ذلك.

فليس أمامنا مشكلة دين محرّف مخالف للحقيقة، أو مخالف لمنطق العقل والواقع، حتى نلفّق لدعمه الحجج الخرافية، على أنّ الإسلام لا يرضى ولا يقبل بحالٍ من الأحوال من المؤمنين به أن يلفّقوا الحجج الباطلة، أو يختلقوا الشهادات الكاذبات، ولو كان ذلك لدعم الحقّ الذي جاء به، لأنّ قبول هذا الأسلوب سيقضي على الأدلة والحجج الحقة

الصادقة، وسيقضي بالتالي على الدين من أساسه، إذْ قبل بمبدأ التأييد بالباطل، فالحقّ لا يقبل التأييد والمناصرة إلّا بالحقّ.

ثانياً: الإسلام دين الحق، والحقّ لا يمكن أن تقوم الأدلة الصحيحة على إبطاله بحال من الأحوال. ولكن قد تُصنع الأدلة الباطلة وتُـزيَّنُ بالمغالطات لإبطاله، في تصوّرات المغرورين المخدوعين أصحاب الأفكار الضيّقة والعقول الصغيرة، على أنّ هذه الأدلة الباطلة لا تلبث حتى تنهار، وحسبُها ضعفاً وقلةَ شأنٍ أنّها أدلة باطلة في أصلها، مهما طُليت بالأصباغ وأنواع الزينة من زخرف القول.

ثالثاً: تنقسم المعارف الدينية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

تكاليف عملية نفسية وجسدية إرادية، يطالب المكلفون بطاعة الله فيها، في أمرٍ بفعل، أو نهي عن فعل.

ومن نعمة الله على الناس في الإسلام الذي أنزله الله خاتمة رسالاته للناس، أنّ جميع التكاليف فيه مشتملة على ما يُصلح أوضاع الناس وأحوالهم، ويرتقي بهم إلى أرفع درجة حضارية إنسانية، سواء أكانت تكاليف عبادات، أو تكاليف أخلاق، أو تكاليف معاملات، أو تكاليف أخرى تدفع الناس إلى الارتقاء المجيد في سلّم الحضارة الإنسانية المثلى، الخالية من عيوب الانهيار الأخلاقي والنفسي والسلوكي.

وبرهان هذا وتفصيله يتطلّب شرحاً طويلاً[1].

على أنّ الأصل في التكاليف الدينية أنّها ابتلاء للإرادة، والامتحان لا يشترط فيه بشكل لازم أن يكون موافقاً لمصالح الواقعين تحت الامتحان. لكنّ فضل الله كان عظيماً، إذ كان امتحانه لنا في تكاليف تضمن أحسن

(١) انظر الباب الأول من كتاب «أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها» للمؤلف.

المصالح لنا، وأوفى المنافع، وأكثر الاحتمالات دفعاً للأضرار والمخاطر، وأسلمها حلاً للمشكلات.

القسم الثاني:

أنباء عن واقع كوني باستطاعة الوسائل الإنسانية أن تصل إلى معرفتها على ما هي عليه في الواقع، ولو بعد حين من الدهر.

والغرض من هذه الأنباء تحريك الناس للبحث العملي في الكون، وأن تكون شاهداً يقدّم شهاداتٍ متجدّدة مهما تطاول الزمن، على صحة هذا الدين، وأنّه تنزيلٌ من ربّ العالمين، ولو كان من عند غير الله لوجدوا بينه وبين الواقع اختلافاً كثيراً.

وما جاء في الإسلام من هذا القسم لا يمكن أن يكون مخالفاً للواقع والحقيقة، إلّا ضمن احتمالين اثنين لا ثالث لهما:

الاحتمال الأول: أن يكون النصّ المنسوب إلى الإسلام نصّاً غير صحيح النسبة، كأن يكون خبراً كاذباً، أو خبراً ضعيفاً لا يصحُّ الاعتماد عليه، أو خبراً غير قطعيّ الثبوت، فمن الممكن دخول خطأ فيه من نقل الراوي، أو من فهمه مع حكاية ما روىٰ بلفظ من عنده بحسب ما فهم من معنى، إذْ يحتمل أنه روىٰ المعنى الذي فهمه هو، ولم يروِ اللفظ ذاته الذي نطق به الرسول ﷺ. وهذا إنّما يكون في أحاديث الآحاد فقط، وهي التي لم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي أو المعنوي.

الاحتمال الثاني: أن يكون فهم النصّ الإسلامي من قِبَل بعض المجتهدين أو المؤولين فهماً خاطئاً.

وحين ينتفي هذان الاحتمالات فإننا لا نجد نبأً في الدين يخالف الحقيقة والواقع.

إنّه لا يوجد نبأ إسلاميّ قطعيُّ الثبوت قطعيّ الدلالة، يتضمن ما يخالف الحقيقة والواقع، وليس من الممكن أن يوجد قطعاً في الإسلام مثل

هذا النبأ، وهو الدين الحقّ الذي أنزل من لدن عليم خبير بالحقّ، ونزل على رسول الله ﷺ عن طريق الوحي الجليّ الصادق بالحق أيضاً، وبلّغه رسول الله ﷺ بالحقّ كما أُنزل عليه.

مغالطة ودفعها وكشف زيفها:

ولكن قد تقع هنا مغالطة لا بدّ من التنبيه عليها، وهذه المغالطة تأتي من قبل ما يُنسب إلى الحقيقة العلمية، الآتية عن طريق الوسائل الإنسانية البحتة.

فكثيراً ما يدّعي الماديون أنّ فرضيّة من الفرضيات أو نظرية من النظريات، قد أصبحت حقيقة علمية غير قابلة للنقض أوالتعديل.

مع أنّ هذه الفرضية أو هذه النظرية لا تملك أدلة إثبات يقينية تجعلها حقيقة علمية، قد قال العلم فيها كلمته النهائية، وذلك بشهادة العلماء الطبيعيّين أو الماديين الذين وضعوها، أو ساهموا في تدعيمها والترويج لها(١).

ومن أمثلة ذلك «الداروينية» بالنسبة إلى نشأة الكون، وظهور الحياة في المادّة غير الحيّة، وخلق الإنسان، فهي فكرة لا تملك أدلة إثبات قاطعة، ولا أدلة تجعلها نظرية ذات رجحان في مقاييس العلوم الصحيحة.

لكنّ كثيراً من العلماء الماديين يقبلونها تسليماً اعتقاديّاً لا تسليماً علميّاً، إذ ليس لديهم اختيار بعدها إذا لم يقبلوها إلاّ الإيمان بالخلق

---

(١) تنقسم الأفكار التي تقدّم في العلوم إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: الفرضية، وهي افتراض يقدّمه الباحث العلمي، حول موضوع من الموضوعات، وهذا الافتراض لم يقترن بعدُ بدليل يجعله راجحاً على افتراضات أخرى.
القسم الثاني: النظرية، وهي افتراض اقترن بدليل أو بأكثر، وبذلك صار راجحاً على ما عداه، ولكنه عرضة للنقض أو التعديل إذا جاء ما ينقضه أو يعدّله.
القسم الثالث: الحقيقة العلمية، وهي النظرية التي اقترنت بأدلة قطعية، وبها صارت حقيقة غير قابلة للنقض أو التعديل، وقد قال العلم فيها كلمته النهائية.

الربّاني، وهذا أمرٌ لا يجدون أنفسهم الآن مستعدّين لقبوله، ما دام منطق الإلحاد هو المسيطر على اعتقادهم في بيئاتهم، أو على أهوائهم وشهواتهم، أو على أفكارهم المنعطفة عن موازين الحقّ إلى زيوف شبهات وأوهام.

ويأتي كُسُورٌ من المثقفين (أنصاف - أرباع - أعشار) أو أقل من ذلك، من المتأثرين بالنزغات الإلحادية، فيدّعون وجود التناقض بين الدين والحقائق العلمية، استناداً إلى وجود اختلاف بين بعض المعارف الدينية، وبعض الفرضيات أو النظريات التي لم تصبح بعدُ حقائق علمية. وهؤلاء يزعمون كذباً أو يتصوّرون خطأً أنّ هذه الفرضيات أو النظريات قد أصبحت حقائق علمية ثابتة بشكل قطعيّ غير قابل للنقض.

وبهذا يقعون في خطأٍ فاحشٍ جدّاً، ويتبع ذلك سقوطهم في ضلالٍ اعتقاديٍّ كبير تجاه الدين وأصوله ومعارفه.

مع العلم بأنّ طائفة من الفرضيات والأفكار في ميادين العلوم الكونية قد وضعت خِصِّيصَىٰ لدعم قضية الإلحاد والكفر بالله، على أيدي يهود أو أجراء لليهود، وسمّيت نظريات علمية، وصِيغت لها المقدّمات المزيّنة بزخرف من القول، ووُضِعَت لها التبريرات التي ليس لها قواعد منطقية علمية صحيحة.

فالواجب إذن يحتّم علينا - أخذاً بطريق البحث العلميّ السليم المحرّر الذي أمرنا به الإسلام - أن نُمعن النظر فيما قدّمته شهادة العقل، ووسائل البحث العلمي الإنسانية، وفيما قدّمته شهادة النصوص الدينية، وأن نُخضِع هذه الشهادات للضوابط العلميّة الصحيحة، المتفق عليها في أصول العقل، وفي أصول الدين.

وإني لأجزم بكلّ يقين أننا لن نجد مسألة واحدة يستحكم فيها الخلاف، بين شهادة النصوص الدينيّة اليقينيّة، قطعيّة الثبوت قطعيّة

الدلالة، وبين الشهادة القاطعة التي يقدّمها العقل، أو الشهادة القاطعة التي يقدّمها البحث العلمي الإنساني البحت.

بل اليقيني من كلّ ذلك لا بدّ أن يتطابق في شهادته، متى استطاع أن يصل إلى الحقيقة التي هي موضوع البحث.

فإن وصل بعضها وبعضها الآخر لم يصل، أعلن كلٌّ منها عن مبلغه من العلم قصّر في المعرفة أو استكملها، وفي هذا لا يوجد تناقض أو خلاف، ولكن يوجد بيان جزئي، وبيان أشمل وأكمل، أو بيان جزئيٌّ من جهة وبيان جزئيٌّ من جهة أخرى، وفق مَثَل العميان والفيل.

وهو مَثَلٌ أورده الإمام الغزاليّ وغيره، خلاصته أنّ عدداً من العميان قُدّم لهم فيل ليصفوه، فوقعت يد كلّ واحدٍ منهم على طرفٍ أو جانب منه، ثم أخذ يصف الفيل عن طريق ما تَلَمَّسه منه بيده. فوصف أحدهم ملاسة النّاب وقسوته، والآخر خشونة الذيل، والثالث ما تلمّسه من الخرطوم، والرابع ما تلمّسه من الرجل، والخامس ما تلمّسه من البطن أو الظهر، وهكذا.

إنّ كلاًّ منهم قد يكون وصفه صحيحاً للجزء الذي وقعت يده عليه، ولكنّه لم يصف الفيل كلَّ الفيل، إنما وصف طرفاً منه، أو جزءاً وقعت يده عليه منه، وأوصافهم متكاملة لا متناقضة.

كذلك وصف الباحثين لكثير من الحقائق، إذا صَدَقوا في أوصافهم، إنّها أوصاف ناقصة تناولت ما أحسّوا به، وأمّا ما لم يُحسّوا به فإنّهم بالنسبة إليه عميان، لأنّهم لم يملكوا الحاسّة التي تعرّفهم به.

القسم الثالث:

أنباء من أنباء الغيب الذي لا تستطيع الوسائل الإنسانية بقدراتها وخصائصها وهباتها، أن تصل إلى معرفته على ما هو عليه في الواقع.

وهذه الأنباء الدينيّة الغيبيّة تخبر عن بعض حقائق الوجود الأكبر،

فمنها ما يتعلّق بخصائص الخالق جلّ وعلا، ومنها ما يتعلّق بوصف بعض الحقائق الغيبيّة من واقع هذا الكون المخلوق لله عزّ وجلّ، كالملائكة والجنّ والعرش والكرسي، ومنها ما يحكي أحداثاً سبق أن حدثت فيما مضى من الأزمان، وليس باستطاعة الوسائل الإنسانية أن تستعيد صورتها الواقعيّة، كقصّة خلق آدم، ومنها ما يُنْبىء عن أحداث ستقع فيما يأتي من الأزمان، ضمن واقع هذا النظام الكوني القائم، كأشراط الساعة، أو سوف تقع في نظام عالم آخر وحياة أخرىٰ، وهو ما جاء عن الآخرة، وما سوف يجري فيها، من جمع وعرض، وسؤال وحساب وجزاء بالثواب أو بالعقاب، ودار للنعيم وهي الجنة، ودار للعذاب وهي النار.

وموقف العقل ووسائل البحث العلمي الإنسانية بالنسبة إلى ما جاء في هذا القسم يتلخص بما يلي:

أولاً: تحرير صدق الخبر وصحة دلالته.

ثانياً: رفض ما لم يثبت صدقه ضمن قواعد تحرير صدق الأخبار.

ثالثاً: رفض ما خالف أحكام العقل القطعيّة، وهو ما يدخل في قسم المستحيلات العقلية، كالجمع بين النقيضين، وكوجود شريك لله الخالق سبحانه وتعالى.

فأيّ نبأ من أنباء الغيب يثبت شيئاً يحكم العقل قطعيّاً باستحالة وجوده هو خبر مرفوض عقلاً وشرعاً، وأيُّ نبأً من أنباءِ الغيب ينفي شيئاً يحكم العقل حكماً قاطعاً بأنه واجب الوجود هو نبأ مرفوض عقلاً وشرعاً.

ولـمّا قال الإمام الغزالي في كتابه «المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى» كلمته الحصيفة الرصينة المشتملة على نظر ثاقب عميق:

«ولا تستبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور قد يظهر فيه ما لا يظهر في العقل».

عقب عليها باستدراك خلاصته: أنّ ما وراء العقل قد يكون بعيداً عن تصوّر العقل وتوهمه بُعْداً بالغ النهاية، أو بُعداً غير متناهي الحدود، لأنّ

العقل محجوب في حدوده التي لا يستطيع أن يتعدّاها، لكنّه لا يمكن أن يكون وراء العقل أشياء يحكم العقل حكماً قاطعاً باستحالتها.

فالفرق كبير بين ما لا يدركه العقل، فهو لا يتناوله بنفي ولا إثبات، لأنه ليس من الأمور التي يتناولها بأحكامه، وبين ما يحكم العقل حكماً قاطعاً بنفيه أو إثباته.

إنّ من الأشياء التي لا يمكن أن يكون وضعها فيما وراء العقل على خلاف وضعها في أحكام العقل القاطعة، لأنها من المستحيلات العقلية: أن يكون لله تعالى شريك، أو أن يكون في مقدور الخالق عزّ وجلّ أن يخلق مثل ذاته سبحانه، أو أن يجعل الحادث قديماً، أو ما أشبه ذلك.

رابعاً: ما له دلائل وقرائن من العقل تؤيّده فإنّ موقف العقل منه موقف الشاهد المؤيّد والمسلّم.

خامساً: التسليم التامّ في كلّ ما يقول فيه العقل: لا أدري. ويكون ذلك إذا لم يكن لدى العقل من الأدلة الظاهرة في مقاييسه ما يستطيع إثباته به، وليس لديه منها ما يستطيع نفيه به.

وهذا التسليم تصديق لشهادة النصّ الديني الثابت من جهة الرواية، وفق أصول تحقيق المستندات الإخبارية، وتصديق شهادة النصّ الديني الثابت بيقين له مستند عقليٌّ قاطع، وذلك لأنّ العقل يقول:

ما جرّبته من أنباء الإسلام الصحيحة النسبة إليه بشكل يقيني، لم أجد فيها إلّا الحقّ، وكلّ ما وجدته فيها مما أستطيع الوصول إلى حقيقته الواقعة بنفسي كان حقّاً وصدقاً.

ولأنّ العقل يقول أيضاً:

إنّ من يملك تغيير سنن الكون الثابتة، بما يجريه من معجزات على أيدي أنبيائه ورسله، ليعلمني بأنّ الكون كلّه خاضع لقدرته وإرادته، وليعلمني بأنّ أخباره التي يبلغها أنبياؤه ورسله أخبار صادقة، لا يمكن أن

تكون أخباره عن الغيوب التي لا أستطيع الوصول إليها بنفسي أخباراً مخالفة لحقيقة الغيب وواقعه.

لكلّ ذلك فإنه يجب التسليم بها تسليماً قاطعاً لا يداخله ريب.

* * *

منهج الإسلام في المعرفة:

يقوم الأساس الأول للمعرفة في الفكر الإسلامي على قضيّةٍ واحدة، وهي: أنّ المعرفة الصحيحة هي ما كان مطابقاً للواقع والحقيقة.

١ ـ فما كان مطابقاً للواقع والحقيقة فهو حقٌّ، وما كان مبايناً للواقع والحقيقة فهو باطل.

٢ ـ وقد تكون الصورة الذهنية أو القولية مطابقة للواقع والحقيقة من بعض الوجوه، ومخالفة من بعض الوجوه، فيكون فيها من الحقّ على مقدار المطابقة، ومن الباطل على مقدار المخالفة.

٣ ـ وقد تكون الصورة الذهنية أو القولية مطابقة لبعض الواقع والحقيقة فقط، دون أن يكون فيها مخالفة ما، ولم يقترن بها ادّعاء المطابقة لكامل الواقع والحقيقة، فهي إذن المعرفة الناقصة مع كونها حقّاً.

هذا هو الأساس الأول للمعرفة في الفكر الإسلامي، ثم تأتي وراءه قاعدة كلّيّة، وهي: أنّ كلّ وسيلة صحيحة تعطينا صورة صادقة عن الواقع والحقيقة هي وسيلة يجب الاعتماد عليها والثقة بها في تحصيل المعرفة.

والمرجع الأول والأخير دائماً هو الواقع، وبالواقع تقاس النتائج، فإن اكتشفنا ولو بعد حين أن الواقع كان على خلاف ما تصوّرنا صحّحنا مفاهيمنا حتى تكون مطابقة له.

على هذا الأساس الأول وهذه القاعدة الكليّة قام بناء الفكر الإسلامي، المقرّر والمعتمد من كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة رسوله المجتبىٰ ﷺ.

الوسائل:

أمّا وسائل المعرفة التي يجب اعتمادها في الفكر الإسلامي فتتلخّص بثلاث وسائل، وهي الوسائل التالية:

الوسيلة الأولى: المعرفة المباشرة، وتكون بالإدراك الحسّيّ، ولو عن طريق الأجهزة والأدوات.

الوسيلة الثانية: الاستدلال العقليّ بمختلف طرقه الاستنتاجيّة والاستنباطية الصحيحة، والمؤيّدة بالحجج البرهانية أو المقبولة.

الوسيلة الثالثة: الخبر الصادق، ومن الخبر الصادق الوحي الذي يتلقّاه نبيٌّ من أنبياء الله مؤيّد من الله بالمعجزات الباهرات، ومن الخبر الصادق قطعاً ما يبلّغه عن الوحي هذا النبيّ.

ويعترضنا هنا سؤال، وهو:

إذا كان الهدف الأول والأساسيُّ هو أن تكون المعرفة مطابقة للواقع والحقيقة، فماذا نصنع حينما تختلف نتائج وسائل المعرفة حول موضوع واحد، أو حول نقطة أو جزء من موضوع من موضوعات المعرفة؟.

- هل نعتمد وسيلة الإدراك الحسّي ونطرح ما عداها؟.
- أو نعتمد وسيلة الاستنتاج والاستدلال العقلي؟.
- أو نعتمد وسيلة الخبر الصحيح الصادق؟.
- أو ماذا نصنع؟؟.

وبالدقّة العلميّة يمكن الإجابة على هذا السؤال بما يلي:

حينما يكون دليل وسيلة من هذه الوسائل هو الدليل الأقوى في الموضوع الذي هو مجال البحث، فإنّه يجب اعتماده وترجيحه، حتى يأتي ما يزيد عليه قوّة ورجحاناً.

فإذا كان دليل الحسّ قائماً على مشاهدةٍ صحيحةٍ يقينيّةٍ خالية من

احتمال الخطأ، مؤكدة بتوافق الحواسّ في إدراكها، كان دليل الحسّ هو الذي ينبغي اعتماده.

ومن ثَـمَّ يُعادُ النظر في دليل الاستدلال العقلي، إذا كان الخلاف معه. أو يُعاد النظر في دليل الخبر الصادق إذا كان الخلاف معه.

وإعادة النظر في دليل الخبر الصادق، قد لا تحتاج أكثر من تصحيح فهم النصّ، والنظر في فهمه ضمن قواعد فهم النصوص بما يتفق مـع النتائج اليقنية التي قدّمها دليل الحسّ.

وذلك لأنّ الغاية من استخدام وسائل المعرفة إنما هو الوصول إلى معرفة مطابقة للواقع، وليس من الممكن أن يتناقض الواقع مع نفسه.

وحينما يظهر خلاف أو تناقض في النتائج التي قدّمتها الوسائل، فلا بُدّ أنّ خطأً قد دخل حتماً في بعضها أو في كلّها، وعندئذ لا مناص من مراجعة الأدلّة والتمحيص فيها، وإعادة النظر وزيادة التحرّي عن الحقيقة لاكتشاف مواقع الخطأ أو الخلل. وتظلّ المراجعة مفتوحة حتّى يتم اكتشاف المخطىء منها، ثمّ ما يُثبِت منها الواقع والحقيقة بصفةٍ يقينيّة يكون هو الجدير بالاعتماد، ثُمّ يُعاد النظر في غيره حتّى نُصحّحه وننتهي إلى التوافق التامّ في النتائج، فمن المستحيل في منطق الوجود أن تتناقض الأدلة اليقينيّة في معطياتها العلميّة، وحينما نجد التناقض في هذه المعطيات فلا بدّ من وجود خلل أو خطأ في بعض الأدلة أو في كلّها.

وتخضع النصوص الدينية لحكم هذا المنهج العلمي، لأنّ الحقيقة الواقعة في الوجود هي من خلق الله عزّ وجلّ، والله محيط بكلّ شيءٍ علماً، وحينما يخبرنا عن شيءٍ منها فلا بدّ أن يكون خبره عنه مطابقاً لما عليه في الواقع، لأنّه يستحيل الجهل أو الكذب عليه سبحانه وتعالى.

والمشكلة قد تأتي ـ كما سبق إيضاحـه ـ من الخطأ في فهم النصّ الدينيّ الثابت، وفهم النصّ الديني عمل اجتهاديّ إنسانيّ، وهذا الفهم الإنساني للنصّ قد يصيب وقد يخطىء، فإذا أخطأ الاجتهـاد في الفهم

فليس معنى خطئه أنّ النصّ هو المخطىء، ولكنّ المخطىء هو الإنسان غير المعصُوم، الذي اجتهد في فهم معنى النصّ، وفي هذه الحالة علينا أن نراجع فهمنا للنصّ، ونُعيد تَدبُّرنا له، حتى نصل إلى المعنى اليقيني الذي تمّ الوصول إليه بيقين عن طريق الإدراك الحسّي أو الاستدلال العقلي.

ولا يكون التعصُّب للاجتهاد الذي أخطأ فيه صاحبه إلّا خدمة للذين يحاولون بكلّ ما يستطيعون من جهد أن يثبتوا التناقض بين ما يأتي به الدين، وبين الحقائق التي تأتي بها الوسائل الإنسانية للبحث العلمي، لطعن الدين من أساسه، ونسف قواعده القائمة على الحقّ، وإشاعة الإلحاد، والمادّية التي لا تؤمن بالله.

وقد تأتي المشكلة أيضاً من كون النصّ الدينيّ نصّاً غير ثابت ثبوتاً قطعيّاً، إذْ لم تتوافر له الروايات الصحيحة التي تجعله قطعيّ الثبوت، وبدهيٌّ في هذه الحالة أن يكون الدليل الحسّيُّ اليقينيُّ، أو الدليل العقلي اليقينيّ، أقوى من دليل الخبر الظنّي الذي لم يبلغ مبلغ القطعيّة، فإن أمكن فهم النصّ ولو تأويلاً بما يتفق مع النتائج اليقينيّة للأدلّة الأخرى فعلنا. وإلّا أخذنا بالنتائج اليقينية حتماً، وتركنا النصّ ودلالته، ولا يضرُّنا هذا في الدين شيئاً، لأنّ قبولنا له من الأساس وهو خبر ظنيٌّ لا قطعيٌّ قد كان بصفة ترجيحيّة، لا بصفة قطعيّة.

فإذا سأل سائل فقال: هل لنا أنْ نؤوّل النصوص الدينية أو نخصّصها بدليل الحسّ أو بدليل العقل حتّى تكون دلالتها مطابقة للواقع والحقيقة؟.

كان جوابنا بالإيجاب حتماً، وبأنّ هذا العمل من القواعد المقرّرة في علوم الشريعة الإسلامية، كما سبق بيانه.

يقول علماء أصول الفقه في أبواب تخصيص العام: «لا خلاف في جواز تخصيص العموم».

ويقرّرون في أبواب تأويل الظاهر: «أنّه يجوز التأويل متى كان دليله

أرجح من دليل العمل بالظاهر، ويجب التأويل متىٰ كان دليله دليلاً قاطعاً لا يجوز العدول عنه».

ويذكرون من أدلّة تخصيص العموم: «دليل الحسّ، ودليل العقل».

ونظير ذلك يكون في تأويل الظاهر، فيتمُّ التأويل بناءً على دليل الحسّ أو دليل العقل.

تحذير من الجنوح أو الإسراف لدى تطبيق هذا المنهج:

هذا هو منهجنا الإسلامي فيما يتعلّق بالنصوص الدينيّة ودلالاتها على حقائق الأشياء.

ولكن يجب الحذر الشديد لدى تطبيق هذا المنهج، حتى لا يدخل علينا الدسّ الماكر باسم الحقائق العلمية التي توصَّلَتْ إليها نتائج البحث العلميّ بالوسائل الإنسانية البحتة.

فكثيرٌ من النتائج التي تُقرّر على أنّها حقائق علميَّة عند أصحاب البحث العلميّ الماديّ لا تعدو أنّها فرضيات، أو نظريات قابلة للتعديل أو التغيير أو النقض الكلّي، وليست حقائق علميّة عند أصحابها، أو لدى النقّاد من أئمة البحث العلميّ المتجرّد النزيه.

بَيْدَ أن أصحاب الأهواء، أو صغار المثقفين الذين لا يُقَدِّرون المعارف العلمية حقّ قدرها، وينخدعون بدعايات الترويج التجاري أو السياسي للفرضيات أو النظريّات العلمية، قد يزعمون أنها حقائق ويقينيّات علمية، وليست هي في الواقع كذلك، ثمّ يحملونها حَمْلَ الببغاوات، أو حَمْلَ الأجراء، ثمّ يقولون: إنّ بين الحقائق العلميّة وبين النصوص الدينية تناقضاً، ويقصدون بالحقائق العلمية هذه الفرضيات، أو النظريات التي لم تثبت بعدُ في نظر واضعيها أو المعتقدين بها ثبوتاً يقينيّاً أو نهائيّاً، فضلاً عن أن تكون يقينيَّات في نظر غيرهم من المعارضين أو الناقدين الحياديين.

وأمام هذه الفرضيات أو النظريّات، لا نجد أنفسنا ملزمين علميّاً بتحديد معاني النصوص الدينية، التي تتناول الموضوع نفسه، تحديداً قاطعاً.

والخطّة المثلى تسمح لنا بأن نطرح احتمالات دلالاتها طرحاً غير مقترن بترجيح ولا تثبيت.

وحينما نرى أن نرجّح والحالة هذه فيجب علينا أنْ لا نجزم، وأن نترك الجزم لمستقبل البحث العلمي المتجرّد النزيه، وننتظر إثبات الحقيقة العلمية بوسيلة يقينية، فالمضمون لا يتعلّق به حكم شرعيٌّ يجب العمل به، فلا ضير إذن من التريُّث والأناة، هذا إذا لم يكن النصّ الدينيّ قاطعاً في دلالته ويقينيّ الثبوت.

أمّا إذا كان النصّ الدينيُّ قطعيّ الثبوت قطعيّ الدلالة، أو كان من الأمور المتعلّقة بالتشريع والأحكام الدينية، أو كان مضمونه يتعلّق بغيبيات اعتقادية، لا تملك الوسائل الإنسانية الوصول إليها، مهما تقدّمت هذه الوسائل وتطورت مستقبلاً، فإنّه يجب الأخذ بمضمونه وفق أصول الاجتهاد في فهم النصوص. فاليقينيّ من كلّ ذلك نسلّم به تسليماً تامّاً، وغير اليقيني نضعه في المستوى الذي تقتضيه قوّة ثبوت النصّ وقوة دلالته، وفق قواعد فهم النصوص المقررة لدى علماء أصول الفقه واستنباط الأحكام.

خاتمة:

فليس لمضلّل بعد هذا التحليل لموقف العلم الإنساني والدّين من الحقيقة، أن يزعم وجود التناقض بين الإسلام والعلم الإنساني، في المنهج الذي يجب اعتماده للوصول إلى معرفة الحقائق، أو في النتائج اليقينية المقطوع بها التي يقرّرها الدين، والأخرىٰ التي تنتهي إليها وسائل البحث العلمي الإنساني.

إنّ أيّ مضلّل لا يستطيع إثبات ادعائه وجود التناقض هذا، إلاّ على

أساس من المغالطات والأكاذيب وزخرف من القول، وصناعة الجدال بالباطل.

فمن المستحيل وجود التناقض بين الحقائق التي تأتي عن طريق الدين، والحقائق التي تأتي عن طريق وسائل المعرفة الإنسانية البحتة.

* * *

الفصل الثاني

مزاعم المضلّين لهدم أسس الأخلاق
وأبنيتها وتطبيقاتها في المجتمع

لـمّا كانت الأخـلاق في المجتمع الإنسـاني تمثّل معـاقد التـرابط الاجتماعي بين الناس، وأسس قوانين العدل الحامية للحقوق بين الناس، كان من مهامّ أصحاب المذاهب المعاصرة الرامية إلى تدمير المجتمعات المتماسكة، بغية السيطرة عليها، أن يبذلوا ما يستطيعون من جهد ومكر وكيد لتدمير الأخلاق وقوانين العدل المبنية عليها، في هذه المجتمعات، من مختلف النواحي الفكرية والنفسيّة والتطبيقيّة.

ومن وسائلهم إلى ذلك أمران:

الأمر الأول: توجيـه الافتراءات والأكـاذيب والشتائم ضـدّ مفاهيم الأخلاق السائدة في المجتمعات، وضدّ تطبيقاتها في السلوك.

الأمر الثاني: بثّ الأفكار والآراء والفلسفات المشحـونة بـالزيـوف والمغالطات، لزلزلة أسس الأخلاق وقواعدها، وقوانين العدل المشتقة منها، أو المنبثقة عنها، ثم نسفها من جذورها.

١ ـ **أمّا الأمر الأول:** وهو توجيـه الافتراءات والأكـاذيب والشتائم، فأهمُّها ما نجده لدى الشيوعيين، إذ يتّهم أئمتهم الأخلاق والقوانين المنبثقة عنها بأنّها أوهام صنعها أصحاب مصالح طبقية، ليستروا بها مصالحهم، وبأنّها نتاج أوضاع اجتماعية متغيرة، فهي غير ذات قِيَمٍ حقيقية، لذلك يجب عدمُ الاكتراث بها، بل تجب محاربتها.

فمن أقوالهم في هذا المجال ما يلي:

١ ـ جاء في البيان الشيوعي الذي أصدره معلّم الشيوعية الأوّل، اليهودي «كارل ماركس» ورفيقه «انجلز» ما يلي:

«إنّ القوانين والقواعد الأخلاقية والأديان أوهام بورجوازية تتستّر خلفها مصالح بورجوازية....».

٢ ـ وجاء في أقوال «إنجلز»:

«إنّنا نرفض شتّى المحاولات التي تحاول أن تفرض علينا أخلاقاً تستند إلى المثاليات، ذلك لأنّنا نؤمن أنّ الأخلاق هي نتائج الأوضاع الاجتماعية، ولـمّا كانت الأوضاع الاجتماعية متغيّرة، فإنّ مفاهيم الأخلاق التي نؤمن بها هي كلّ عمل يؤدّي إلى تحقيق انتصار مبدئنا، مهما كان هذا منافياً للأخلاق».

* * *

كشف الزيف:

من هذا يتبين لنا أن الشيوعيين في أقوالهم الموجهة لمحاربة الأخلاق والقوانين المنبثقة عنها يعتمدون على نقطتين:

النقطة الأولى: توجيه الشتائم بأن الأخلاق والقوانين أوهام لفّقها أصحاب مصالح.

النقطة الثانية: ادّعاء أنّ الأخلاق أمور اعتبارية تتبدّل بتبدّل الأوضاع الاجتماعية المتغيّرة.

وهذه النقطة تندرج ضمن الأمر الثاني الآتي بيانُه وشرح ما فيه من زيوف.

١ ـ أمّا شتائمهم فمن الواضح أنّها لا تحتوي على شيء من المنطق العقلي، بل لا تحتوي أيضاً على جدال بأدلّة مزيفة، حتى يُكشف زيفها.

إنّها مجرّدِ حربٍ كلامية بالسباب والشتائم ضدّ قضايا فكرية ومفاهيم ذات أدلة، وضدّ مستمسكين بها مؤمنين بصحتها، فليس في هذه الشتائم

موضوعات أو استدلالات تصلح للمناقشة والتفنيد، فهي إذن ساقطة من أساسها.

إنّ أي إنسان مهما بلغ به الجهل والضعف الفكري يستطيع أن يكون سفيهاً، فيوجّه شتائمه لأيّ حقّ وكمال وفضيلة وجمال، فيشتم الشمس بأنها ظلمة قاتمة تتستّر بأوهامٍ ضوئية تخدع الجماهير المغلوبة على أمرها، ويشتم الحقَّ بأنّه باطل، ويَسُبّ الجمال بأنه قُبْحٌ مخادع، إلى غير ذلك من أقوال يطلقها السفهاء.

إنّ من يحترم عقل نفسه يناقش أيّ موضوع يريد مقاومته بنوع من الفكر، ولو كان بأساليب المغالطات وألاعيبها، حتى يفسح المجال لذوي الفكر لمناقشته، أمّا الاقتصار على توجيه الشتائم دون تحليل فكري فهو صناعة السفهاء العاجزين عن الحوار الفكري.

إنّ اتهام الأخلاق والقوانين المنبثقة عنها بأنّها أوهام بورجوازية شتيمة ساقطة مفضوحة.

هل الحقّ والصدق والعدل التي هي من أسباب سعادة الأفراد والمجتمعات، وهي حقائق أزلية أوهام؟.

هل فعل الخير المستند إلى العواطف الإنسانية النبيلة الكريمة أوهام؟.

هل قوانين العدل الحامية لحقوق أصحاب الحقوق من ظلم الطامعين بالعدوان عليها أوهام؟.

ليس لهذا السخف من ردّ عليه إلاّ أن نقول: إنه سفه، لا يفعله من يحترم عقل نفسه وإنسانيتّه، وبناءً على رأيهم هذا نقول لهم: إنّ دفاعهم عن العمال والكادحين المستند إلى مبدأ حقهم، وواجب رفع الظلم عنهم، هو أيضاً أوهام.

٢ ـ **وأمّا الأمر الثاني**: وهو بث الأفكار والآراء والفلسفات المشحونة

بالزيوف والمغالطات، لنسف الأخلاق والقوانين، ففيما يلي بيانه وكشف زيوفه.

أخبث ما في هذه الآراء التي روّجها المادّيون الملحدون وجنودهم ادّعاء أن الأخلاق أمور اعتباريّة ليس لها قِيمٌ ذاتية، فهي لا ثبات لها، لذلك فهي تختلف من شعب إلى شعب، ومن أمّةٍ إلى أمّة، ومن زمانٍ إلى زمان، فبعض الأمور تعتبر منافية لمكارم الأخلاق عند شعب من الشعوب، أو أمّةٍ من الأمم، في حين أنها غير منافية لمكارم الأخلاق عند شعب آخر، أو أمّة أخرى، وبعض الأمور كانت في زمانٍ مضى أموراً منافية لمكارم الأخلاق، ثمّ صارت بعد ذلك أموراً غير منافية لها.

قالوا: وهذا يدلّ على أنّ الأخلاق مفاهيم اعتبارية تتواضع عليها الأمم والشعوب، وليس لها ثبات في حقيقتها، وليس لمقاييسها ثبات.

ويقولون أحياناً: إنّ الأخلاق أمور نسبية، ويقصدون بنسبيتها أن العمل الخلقي قد يكون فضيلة إذا فعله فريق من الناس، فإذا فعله فريق آخر كان رذيلة خلقية، فهو بالنسبة إلى صدوره من الفريق الأول أمرٌ حسن وخير، وبالنسبة إلى صدوره من الفريق الثاني أمرٌ قبيح وشرّ.

ويضربون لذلك أمثلة مشحونة بالزيوف، ومغلّفة من ظاهرها بالمغالطات.

* * *

وحين يتبصّر الباحث في أقوال هؤلاء الرامية إلى تدمير أسس الأخلاق، وأبنيتها، وتطبيقاتها، والقوانين والنظم المنبثقة عنها، يستطيع أن يكتشف عناصر المغالطات التي يلتجئون إليها، وما في دعاواهم من زيف لا يقبل به العقلاء، ذوو الإدراك السليم والانصياع للحقّ.

ومغالطاتهم في هذا الموضوع ترجع إلى عدّة أمور، أهمُّها:

● مدُّ عُنْوان الأخلاق مدّاً يشمل التقاليد والعادات والآداب، وبعض الأحكام الدينية التي لا علاقة لها بموضوع الأخلاق من حيث ذاتها.

- مفاهيم بعض الناس للأخلاق ولأسسها، مع أنّها مفاهيم غير صحيحة.

- اضطراب الفكر الفلسفي في تحديد المبادىء التي ترجع إليها الأخلاق، كالقوّة، والمنفعة، واللّذة، وغيرها.

ومن التعميم الفاسد الذي يطلقونه ويقرّرونه، ومن مفاهيم بعض الناس غير الصحيحة للأخلاق، ومن اضطراب الفكر الفلسفي في تحديده للمبادىء التي ترجع إليها الأخلاق، يجد المضلّون أمامهم مجالاً مُهَيّأً لاستغلال أمثلة تدخل في هذه الأطر العامة الموسّعة بالباطل، وهذه الأمثلة تخضع للتغيّر والتبدّل، ولا تظهر فيها قِيمٌ خلقية ثابتة، لأنّها في الحقيقة ليست من الأخلاق، وإنما دُسَّت في الأخلاق تزييفاً لنقض الأخلاق بها.

واللعبة تتم على الوجه التالي:

- هذه أمثلة من مفردات الأخلاق التي يؤمن بها الأخلاقيون.
- هذه الأمثلة تخضع للتغيّر والتبدلّ، فليس لها قيم ثابتة.
- إذن فالأخلاق كلّها أمور ذات مفاهيم متغيرة متبدلة.
- إذن فالأخلاق كلّها ليس لها قيم ثابتة.
- إذن فالأخلاق أمور اعتبارية، أو نسبية.

وبلعبة المغالطة هذه يسهل على مدمّري الأخلاق في المجتمعات الإنسانية، إفساد الأجيال، حتى تتمرّد على جميع الضوابط الخلقية، التي تُمثّل في الأمم قوى ترابطها وتماسكها، وعناصر الدفع لارتقائها الإنساني، وشروط المحافظة عل أمجادها الموروثة والمتجدّدة بأعمالها.

* * *

شرح وتحليل:

منشأ المشكلة يرجع إلى الخطأ في تحديد مفهوم الأخلاق، وتحديد دوافعها وغاياتها، وتحديد مستوياتها، من قِبَل كثير من الناس، وفيهم كثير من الباحثين في علم الأخلاق، من فلاسفة ومفَكّرين.

وهذا هو الذي يفتح الثغرة الفكرية التي يعبُر منها الخبثاء الماكرون، ليهدموا الأبنية الأخلاقية الحصينة التي تتمتع بها الشعوب العريقة بأمجادها، لا سيما المسلمون الذين سبق أن رفعتهم الأخلاق العظيمة إلى قمة مجد لم يطاولهم فيها أحد.

وحين يتبصّر الباحث بالأسس الأخلاقية، التي تمّ فيها تحديد مستوياتها، وفق المفاهيم المقتبسة من التعاليم الإسلامية[1]، يتبيّن له بوضوح تساقط أقوال الذين يزعمون أنّ الأخلاق اعتبارية أو نسبية، وأنها من الأمور التي تتواضع عليها الأمم، وأنها ليست ذات قيم حقيقية، أو حقائق ثابتة.

فالباحث المتحرّي للحقيقة يستطيع أن يكتشف بسرعة عناصر المغالطة التي يصطنعها هؤلاء المضلّلون، إذْ يأتون بأمثلة جزئية يزعمون أنّها من الأخلاق، ثم يثبتون أنّها أمور اعتبارية أو نسبية تتواضع عليها الأمم، وليس لها حقائق ثابتة في ذاتها، ثمّ ينقضون بها ثبات الأخلاق نقضاً كليّاً، بطريقة تعميميّة لا يقبل بها العلم، حتى على افتراض أنّ هذه الأمثلة هي من الأخلاق فعلاً، لأنَّه لا يجوز علميّاً الحكمُ على النوع كلّه من خلال الحكم على بعض أفراده، ما لم يثبت أن سائر الأفراد مشتركة بمثل الصفة التي كانت علة صدور الحكم على بعض الأفراد.

إنّ مغالطتهم هذه تشبه مغالطة من يأتي بمجموعة من القرود، ويلبسها لباس بني آدم، ويدخلها بين مجموعاتهم ثم يقول: إنّ الناس جميعهم لهم صفات القرود، بدليل أنّ هذا الإنسان ـ ويشير إلى بعض قروده ـ له صفات القرود. وهذا الإنسان الآخر ـ ويشير إلى فرد آخر من هذه المجموعة المزيّفة ـ له صفات القرود. وهكذا يأتي بأمثلة متعدّدة من هذا العنصر الدخيل، ثمّ يصدر حكمه التعميمي في مغالطة أخرى، فيقول: ومن هذا يتبيّن لنا أنّ جميع الناس لهم صفات القرود.

إنّ هذه العملية قد تضمنت مغالطة مركبة تمّت على مرحلتين:

المرحلة الأولى: إدخال عنصر ليس من البشر تحت عنوان البشر.

(١) تجد ذلك مبسوطاً في كتاب «الأخلاق الإسلامية وأسسها» للمؤلف.

المرحلة الثانية: تعميم الحكم الذي يَصدر على هذا العنصر الدخيل، وجعله شاملاً للناس جميعاً.

وهذا مثال مطابق تماماً لمغالطتهم في موضوع الأخلاق، فهي أيضاً تشتمل على إدخال ما ليس من أفراد الأخلاق تحت عنوان الأخلاق، ثم تعميم حكمهم عل هذه الأفراد الدخيلة، وجعله شاملاً لجميع أفراد الأخلاق الحقيقية.

نماذج من الأمثلة التي يدخلونها في الأخلاق وهي ليست منها:

فمن الأمثلة الجزئية التي يدخلونها في الأخلاق وهي ليست منها، وغرضهم من ذلك التمهيد لنقض الأخلاق بها، ما يلي:

١ ـ يقولون: إنّ أكل لحم الميتة أمر لا يعتبر منافياً للأخلاق عند بعض القبائل، بينما يعتبر منافياً للأخلاق عند الذين لا يأكلون لحم الميتة، حتى حين تأكل بعض القبائل موتاها من الناس فإنّ لها في ذلك مبرراتها الاقتصادية، إذْ ترى أن انتفاعها بلحوم موتاها خير من تركها للدّود، وخير من دفنها في التراب، وتركها تتعفّن وتتفسَّخُ وتتحلّل.

وهذا يدلّ على أنّ الأخلاق أمور اعتبارية ونسبية، وليس لها قيم حقيقية ثابتة، وهي قابلة للتغير والتبدّل من زمان إلى زمان، ومن أمّة إلى أمّة.

٢ ـ ويقولون: إنّ بعض الأمم تحرّم شرب بعض أنواع من الأشربة، كالخمور، وتعتبر شربها عملاً منافياً للأخلاق، بينما ترى أمم أخرى أنه لا شيء في شربها.

٣ ـ ويقولون: إنّ بروز المرأة بزينتها، وتعرّيهَا من ثيابها، وعرضها مفاتنها للرجال الأجانب، أمرٌ لا يعتبر منافياً للأخلاق عند كثير من الشعوب، بينما يعتبر عند شعوب أخرى من الرذائل الخلقية.

ويأتون بمثال تعدد الزوجات وإباحته عند أمة وتحريمه عند أمّة أخرى.

٤ ـ ويقولون: إنّ عدم مراعاة الأنظمة المتبعة في الطعام والشراب واللباس عند بعض الأمم، يعتبر من الأمور المستنكرة جدّاً، والمنافية للأخلاق، بينما ترى أمم أخرى خلاف ذلك، إذْ ترى أنّ ترك الإنسان حرّاً يتصرّف كما يحلو له في طعامه وشرابه ولباسه هو الفضيلة الخلقية.

ويأتون بأمثلة الطقوس في البلاد الأقيانوسية، ومنها تحريمهم الطعام تحت سقف، والمكث في المسكن إذا كان الإنسان مريضاً، وتحريمهم استعمال الأيدي في تناول الطعام بعد فراغ الإنسان من حلق شعره، أو بعد فراغه من صنع زورق، وهكذا يوردون أمثلة هي من العادات والتقاليد الاجتماعية، أو من الظواهر الجمالية، أو من الأحكام الدينية لدين صحيح أو لدين وضعي من وضع البشر.

قالوا: وكلّ هذا يدلّ على أنّ الأخلاق أمور اعتبارية ونسبية، وليست لها قِيمٌ حقيقية مطلقة ثابتة، وهي قابلة للتغيّر والتبدل من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، ومن بيئة اجتماعية إلى بيئة اجتماعية أخرى، ومن أمّة إلى أمّة أخرى.

وحين يورد المضلّون مثل هذه الأمثلة الجزئية، لا يعرّجون على أخلاق الصدق، والعدل، والأمانة، والوفاء بالعهد والوعد، والكرم، والشجاعة وأمثالها، ولا يذكرون الرذائل الخلقية المضادّة لها، كالكذب، والجور، والظلم، والخيانة، والغدر، والشحّ، والجبن في المواطن التي تحسن فيها الشجاعة، وأمثالها.

المناقشة:

لدى تحليل الأمثلة التي يذكرونها لنقض الأخلاق بها، يلاحظ الباحث الفاحص أنّها ليست في الحقيقة من فروع الأخلاق، وإنما ترجع إلى أصول أخرى.

فالمنع من أكل لحم الميتة مثلاً، أو شرب الخمور يرجع إلى أنه

حكم دينيٌّ، لابتلاء إرادة الإنسان في الحياة الدنيا، وهو من ناحية أخرى حكم تقتضيه موجبات الحماية الصحية.

فإدخاله في الأخلاق، وإرجاعه إلى أصولها، واعتباره من مفرداتها، غلطٌ فكري، أو مغالطة وتزييف.

وحجاب المرأة وإلزامها بالحشمة، وعدم عرض زينتها ومفاتن جسمها للرجال الأجانب، حكم ديني لابتلاء إرادة الإنسان في الحياة الدنيا، وهو أيضاً أمر اقتضته قاعدة سدّ الذرائع، فهو يساعد على درء الفتنة، وحماية المجتمع من أن تنتشر فيه الفاحشة، التي يتولّد عن انتشارها اختلاط الأنساب، وتفكّك الأسر، وانهيار المجتمعات.

فإدخال هذا الموضوع في الأخلاق، وإرجاعه إلى أصولها، واعتباره من مفرداتها، غلطٌ فكري، أو مغالطة وتزييف.

وتعدد الزوجات حكم ديني روعيت فيه مصالح إنسانية لا دخل له في الأخلاق.

ومراعاة الأنظمة المتبعة عند بعض الأمم في الطعام والشراب واللباس، أمرٌ من الآداب الجمالية الحضارية لديهم، وليس فرعاً من فروع الأخلاق.

فإدخاله في الأخلاق، وإرجاعه إلى أصولها، واعتباره من مفرداتها، غلط فكري، أو مغالطة وتزييف.

أليس عجيباً جدّاً أن يدخلوا مثل هذه الأمثلة في باب الأخلاق مع أنها في جوهرها من أبواب غير باب الأخلاق، فهي إمّا أحكام دينية، أو طقوس وعادات وتقاليد؟! و إدخالها في باب الأخلاق مغالطة.

ولستر مغالطتهم التي يدخلون بها في الأخلاق ما ليس منها، تمهيداً لنسف الأخلاق من جذورها، يعتمدون على مفاهيم بعض الناس الخاطئة للأخلاق، إذ يعتبرون أنّ هذه المفاهيم جزء من حقيقة الأخلاق.

مع أنّ مفاهيم الناس قد تصدق وقد تكذب، فهي لا تمثل جزءاً من حقيقة الشيء الذي هو موضوع البحث، وإنما تمثل مقدار إدراك أصحابها لحقيقة الشيء، وهذا الإدراك قد يكون مطابقاً لحقيقة الشيء، وقد يكون مخالفاً لها، وقد يكون كاملاً وقد يكون ناقصاً، وهو لا يؤثر بحالٍ من الأحوال على حقيقة الشيء.

لقد كان للفلاسفة القدماء مفاهيم عن السماء، وهذه المفاهيم مخالفة لواقع حال السماء، ومع ذلك فإنّ أي ذي عقل سليم لا يقبل اعتبار هذه المفاهيم جزءاً من حقيقة السّماء.

وللناس مفاهيم كثيرة باطلة عن الخالق، ولا يجوز مطلقاً أن تكون هذه المفاهيم جزءاً من حقيقة الخالق.

وينكر كرويّة الأرض منكرون، ولكن مفاهيمهم هذه لا يمكن أن تجعل الأرض في واقع حالها غير كرويّة.

على مثل هذا الغلط الفكري يدخل كثير من الناس في الأخلاق ما هو ليس من الأخلاق، كتقاليد، وعادات، وأحكام وضعية، ليس لها أسس ولا جذور تجعلها نابعة من الأسس الخلقية، أو منبثقة عنها.

كذلك يجحد كثير من الناس بعض ما هو من الأخلاق فعلاً، فيزعم أنه لا داعي للتقيد بقواعد الأخلاق فيها.

فهل يؤثر هؤلاء أو هؤلاء على الحقيقة المطلقة للأخلاق؟!.

إنّ مفاهيم الناس ليست هي التي تصنع الحقائق، بل وظيفتها أن تعمل على إدراك الحقائق، حتى تكون صورة الحقائق فيها مطابقة لما هي عليه في الواقع.

وما قيمة مفاهيم الناس حول حقيقة من الحقائق، ولنفرض أنّ بعض الناس استحسنوا رذائل الأخلاق، ولم يجدوا أي رادع من ضمائرهم يردعهم عنها، فمارسوا الظلم بمثل الجرأة التي يمارسون بها العدل،

ومارسوا الخيانة بمثل الجرأة التي يمارسون بها الأمانة، ومارسوا قسوة القلب بمثل الجرأة التي يمارسون بها الشفقة والرحمة، ومارسوا الكذب الضارّ بمثل الجرأة التي يمارسون بها الصدق النافع، أفيغيّر ذلك واقع حال الرذائل فيجعلها من قبيل الفضائل؟!.

كم نشاهد من شعوب تألف القذارات، وتعيش فيها، ولا تشعر بأنها تعمل عملاً غير مستحسن أو غير جميل، فهل تغيّر مفاهيمهم من واقع حال القذارة القبيح شيئاً؟!.

إنّ فساد مفاهيم الناس حول حقيقة من حقائق المعرفة لا يغير من واقع حال هذه الحقيقة شيئاً، وجميع حقائق المعرفة تتعرّض لمشكلة فساد مفاهيم الناس عنها، وفساد تصوّر الناس لها.

ويوجد سبب آخر للخطأ الذي يقع فيه الباحثون في علم الأخلاق، هو اعتمادهم على أفكارهم وضمائرهم فقط، وجعلها المقياس الوحيد الذي تقاس به الأخلاق، ونسبوا إلى هذا المقياس العصمة عن الخطأ مع أنه مقياس غير كافٍ وحده، فقد يخطىء، وقد يُصابُ عند بعض الناس بعلّةٍ من الْعِلَل المرَضِيَّة، فيعشَىٰ أو يعمىٰ، أو تختلُّ عنده الرؤية، فيصدِّر أحكاماً فاسدة.

* * *

تلخيص لأسباب الغلط أو المغالطة:

مما سبق يتضح أنّ أسباب الغلط أو المغالطة عند القائلين بأنّ الأخلاق اعتباريّة أو نسبية، وليس لها ثبات ولا قيمٌ حقيقية مطلقة، ترجع إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تعميم اسم الأخلاق على أنواع كثيرة من السلوك الإنساني، فلم يميّزُوا الظواهر الخلقية، عن الظواهر الجمالية والأدبية، وعن العادات والتقاليد الاجتماعية، وعن التعاليم والأحكام المدنية أو الدينية البحتة، فحشروا مفردات كلّ هذه الأمور تحت عنوان الأخلاق، فأفضى

ذلك بهم إلى الخطأ الأكبر، وهو حكمهم على الأخلاق بأنها أمور اعتبارية أو نسبية.

الأمر الثاني: أنّهم جعلوا مفاهيم الناس عن الأخلاق مصدراً يرجع إليه في الحكم الأخلاقي، مع أنّ في كثير من هذه المفاهيم أخطاءً فادحة، وفساداً كبيراً، يرجع إلى تحكّم الأهواء والشهوات والعادات والتقاليد فيها، ويرجع أيضاً إلى أمور أخرى غير ذلك.

والتحرّي العلمي يطالب الباحثين بأن يتتبعوا جوهر الحقيقة، حيث توجد الحقيقة، لا أن يحكموا عليها من خلال وجهة نظر الناس إليها، فكل الحقائق عرضة لأن يثبتها مثبتون، وينكرها منكرون، ويتشكّك فيها متشكّكون، ويتلاعب بها متلاعبون، ومع ذلك تبقى على ثباتها، لا تؤثّر عليها آراء الناس فيها.

الأمر الثالث: اعتمادهم على أفكارهم وضمائرهم فقط، وجعلها المقياس الوحيد الذي تقاس به الأخلاق، مع أنّ هذه عرضة للصواب والخطأ، كما سبق بيان ذلك.

* * *

تلخيص طريقة دُهاة التضليل لهدم الأخلاق:

ويمكن تلخيص طريقة دُهاة التضليل لهدم الأبنية الأخلاقية، والقوانين والأنظمة المنبثقة عنها بالوسائل الأربعة التالية:

الوسيلة الأولى: إقناع الأجيال بأنّ الأخلاق أمور اعتبارية، ونسبية، وهي متغيرة متبدلة، ولا ثبات لها، وليس لها حقائق مطلقة لا تتغير.

الوسيلة الثانية: أن يستغلّوا بخبث بعض الآراء والأفكار الفلسفية، التي من شأنها تقليل قيمة الأخلاق في نفوس الناس، إذْ تقيمها على أسس واهنة ضعيفة، أو على شفا جرف هار.

ومتى قامت في نفوس الناس على مثل ذلك تداعت الأبنية الأخلاقية

التقليدية، ثم انهارت، وحلت محلّها أنانيات فوضوية، تعتمد على القوة والحيلة، والإباحية المطلقة لكلّ شيء مستطاع، فلا خير إلّا ما تدعمه القوة، ولا شرّ إلّا ما تضعف القوة عن تحقيقه.

الوسيلة الثالثة: أن يلفّقوا من عند أنفسهم آراءً وأفكاراً فلسفيّة، يطلقون عليها اسم «نظريات» تزييفاً للحقيقة، ثمّ يخدعون بها الناس، لا سيما الناشئون منهم، ويستغلون فيهم رغبات المراهقة بالتمرّد على الحقّ والواجب، تطلعاً لمجد موهوم.

وقد تطول فترة المراهقة عند بعض الناشئين، حتى تكتسح عمر الشباب منهم، وجزءاً من عمر الكهولة، وسبب ذلك الاستسلام التامّ لعواصف طور المراهقة، ووجود المغذيات الشيطانية الخبيثة، وضعف التربية الإسلامية، أو انعدامها

ومتى وجدت هذه الظروف المواتية لنموّ الشرّ، فليس من البعيد أن يصير الإنسان شيخاً في سنّه وجسمه، ويبقىٰ مراهقاً في عقله ونفسه.

الوسيلة الرابعة: اتخاذ الوسائل العملية التطبيقية لإفساد أخلاق الأمم، وأهمها الغمس في بيئات موبوءة بالأخلاق الفاسدة، حتى تكون الانحرافات عادات مستطابات.

* * *

نظرة حول المفاهيم الإسلامية:

لقد ميّزت المفاهيم الإسلامية الأخلاق عمّا سواها، وميّزت السلوك الأخلاقي عن سائر أنواع السلوك الإنساني، فلم تعمّم تعميماً فاسداً، ولم تدخل في مفردات الأخلاق ما ليس منها.

وهي أيضاً لم تعتمد على مفاهيم الناس المختلفة، ولم تتخذها مصدراً يرجع إليه في الحكم الأخلاقي.

وأمّا العقل والضمير فإن المفاهيم الإسلامية لم **تُهْمِلْهما**، وإنما قرنتهما

بعاصم يردّهما إلى الصواب، كلما أخطأا سبيل الحقّ والهداية والرشاد، وهذا العاصم هو الوحي الذي نزل بدين الله لعباده، وشرائعه لخلقه، وتعاليمه التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، لأنّها تنزيل من عزيز حكيم، وقد بلّغها رسُله، أمّا صورتها المثلى المحفوظة من التغيير فهي ما ثبت في نصوص الشريعة الإسلامية، المنزّلة على رسول الله محمّد صلوات الله وسلاماته عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين.

فمن تبصّر بالأصول العامّة للأخلاق في المفاهيم الإسلامية، وتبصّر بأنّ الأخلاق الإسلامية مقترنة بالوصايا والأوامر والنواهي الربّانية، وتبصّر بأنّ هذه الوصايا والأوامر والنواهي محفوفة بقانون الجزاء الإلّهي بالثواب أو بالعقاب، فإنّه لا بدّ أن يظهر له بجلاء أنّ الأخلاق الإسلامية هي حقائق في ذاتها، وهي ثابتة ما دام نظام الكون، ونظام الحياة، ونظام الخير والشرّ، أموراً مستمرّة ثابتة، وهي ضمن المفاهيم الإسلامية الصحيحة غير قابلة للتغيّر أو التبدّل من شعب إلى شعب، ومن أمة إلى أمة، ومن زمان إلى زمان.

أمّا الأمّة الإسلامية فهي أمّة واحدة، وهي لا تتواضع فيما بينها على مفاهيم تخالف المفاهيم التي بينها الإسلام، والتي أوضحها في شرائعه ووصاياه.

وإذا رجعنا إلى مفردات الأخلاق الإسلامية، وجدنا أنّ كلّ واحدة منها ـ ضمن شروطها وقيودها وضوابطها ـ ذات حقيقة ثابتة، وهي غير قابلة في المنطق السليم للتحوّل من حسن إلى قبيح، أو من قبيح إلى حسن. إنّ حسنها حسنٌ في كلّ زمان، وقبيحها قبيح في كلّ زمان، ولا يؤثر على حقيقتها أن تتواضع بعض الأمم على تقبيح الحسن منها، أو تحسين القبيح، تأثراً بالأهواء، أو بالشهوات، أو بالتقاليد العمياء.

إنّ الإسلام يقرّر مثلاً أنّ حبّ الحقّ وكراهية الباطل فضيلة خلقية، ويقرّر أنّ كراهية الحقّ وحبّ الباطل رذيلة خلقية، فهل يشكّ إنسانٌ سويٌّ عاقل في أنّ هذه الحقيقة حقيقة ثابتة غير قابلة للتحوّل ولا للتغير، وإن

تواضع على خلافها جماعة ذات أهواء؟!.

وهكذا سائر الأمثلة الأخلاقية الإسلامية.

* * *

تطلّع عقلاء الغرب إلى الأمة الإسلامية لحلّ مشكلة إشراف العالم على الانهيار:

أصبح الكثير من عقلاء الغرب ومفكريهم يردّدون عبارات تطلعهم إلى الأمّة الإسلامية التي تملك ميراثاً فكريّاً خلقيّاً عظيماً، وبقايا تطبيقات له، لحلّ مشكلة الانهيار الأخلاقي السائد في الغرب، والذي أمسىٰ يشمل مختلف نواحي الحياة المعاصرة، ويهدّد بأخطار فادحة جدّاً.

ومن ذلك ما صرّح به الدكتور «شون ماكبرايد» الحائز على جائزة نوبل للسلام سنة (١٩٧٤م). وجائزة لينين للسلام سنة (١٩٧٧م). والمدالية الأمريكية للعدالة سنة (١٩٧٨م) وجائزة داغ همرشولد سنة (١٩٨٠م). وهو رئيس مكتب حركة السلام في جنيف. وعضو مؤسس لمجموعة العفو الدولية. وهو وزير خارجية سابق في بلده «إيرلندا». وقد عمل مساعداً للسكرتير العامّ للأمم المتحدة...

فقد جاء في تصريحه لمندوب جريدة الشرق الأوسط المنشور بعددها الصادر في (١٧ ـ ٣ ـ ١٩٨٤م) ما يلي:

١ ـ يعتقد «ماكبرايد» أنّ كميّة العنف والمشاكل المتنامية في العالم حاليّاً، والتي يقابلها فقر كامل في توفير الحلول المناسبة، إنما ترجع إلى أسباب عديدة، في رأسها الانهيار التامّ في المسؤوليات الأخلاقية من جانب الحكومات، فقضايا محاكمات رؤساء الجمهوريات ورؤساء الدول بسبب الرشاوىٰ والفساد أصبحت شيئاً عادّياً.

وهذا الاتجاه في الانهيار والذي بدأ منذ الحرب العالمية الثانية، قد جاء في وقت غير ملائم، وذلك لأنّ الإنسان في هذه الفترة قد توصّل إلى اختراع أسلحة يمكنها أن تبيد كلّ الجنس البشري.

وساهم في الوصول إلى هذا الوضع التشجيع المعلن والخفي من جانب المجمع الصناعي والعسكري القويّ والمؤثر لاستمرار الأزمات والحروب، وذلك حتى يتمكّن من تسويق الأسلحة التي ينتجها، ويجني مزيداً من الثروة، حتى أَنَّ ما ينفق على الأسلحة في العالم الثالث أكثر ممّا ينفق على شراء القمح.

٢ ـ ويرى أيضاً أنّ السبب الأساسي للانهيار الكبير في المسؤولية الأخلاقية، يعود إلى التطوّر المذهل، والسريع، والمتلاحق، في مجال العلوم التطبيقية، الذي لم يواكبه تطوّر مماثل في مجال العلوم الإنسانية.

فبسبب هذا التطوّر المادّي السريع تزداد الحاجة إلى معادل أخلاقي مماثل، ففي الوقت الذي توصَّل فيه الإنسان إلى اختراع أسلحة نوويّة، يمكنها إبادة الحياة على هذا الكوكب، يتطلب الأمر أن ترتفع المسؤولية الأخلاقية بمثل هذا المستوى، لكنّ هذا غير حاصل.

ففي الغرب عموماً نجد أنّ المجتمعات الغربية تعيش في مرحلة من الحرّيات لا تحدّها أية قيود: فتعاطي المخدّرات، والخمور، والحرّية الجنسيّة أصبحت أموراً معتادة في الحياة اليومية. وكلّ ذلك يرجع إلى غياب المعادل الأخلاقي للتطوّر المادّي الذي يعيشه الغرب.

ويرجع هذا بمقدارٍ ما إلى أنّ المؤسسات الدينية والأخلاقية تأخذ وقتاً أطول في التكيف مع المتغيّرات، ومواكبة الظروف المستجدة.

٣ ـ ويقول أيضاً: في الغرب إحساس بالتفوّق، واختصاصيو الكمبيوتر مثلاً يقولون: إنّه في غضون عامين مثلاً يمكن إنتاج نوع من الكمبيوتر يتفوّق على كلّ شيء. ومن يسيطر على هذا الكمبيوتر يمكنه أن يكون في موقف أقوى من شخص لا يملكه. ومن هنا يتزايد الإحساس بضرورة وجود المعادل الأخلاقي، الذي يمكنه ضبط هذا التقدّم التكنولوجي.

٤ ـ ويخاطب العرب والمسلمين فيقول: أنتم محظوظون في هذا الجزء من العالم، لأنّ الإسلام والقيم الأخلاقيّة لا زالت ضاربة جذورها في

مجتمعاتكم، ولهذا فأنتم تواجهون تحديين:

● حماية قيمكم الدينية والأخلاقية من أن تتأثر بنوع القيم السائدة حاليّاً في الغرب. وقد نجح الإسلام حتّى الآن في تجنب الآثار السلبية للحضارة الغربية. لكنّ السؤال هو: هـل ستتمكنون من الاستمـرار في الحفاظ على نقاوة مجتمعاتكم، في عصر البرامج التلفزيونية، والتي ستُبَثُّ عبر الأقمار الصناعية؟.

● كذلك هناك السعي إلى بناء الإحساس بالمسؤولية الأخلاقية في العالم، ليس عن طريق فرض القيم الإسلامية، وإنما بإعطاء المثل الخيّر، وفتح الطريق أمام شباب العالم الحائر.

هذا ما صرّح به «شون ماكبرايد» فهل نقوم نحن المسلمين بتحمّل مسؤولياتنا تجاه العالم، فنعلّم الناس الإسلامَ، ومكارم الأخلاق فيه بتقديم القدوة الحسنة، والمثل الخيّر؟ ولا نستورد الانحلال الخلقي الذي استشرى داؤه الشنيع في الغرب.

* * *

ومن المفيد أن أشير إلى أنّ المفكر الفرنسي «رجاء جارودي» روجيه جارودي سابقاً الذي كان شيوعيّاً فأسلم ومنّ الله عليه بالهداية، أصبح يعلن في مقالاته ومحاضراته أن الحضارة الغربية في أزمة خطيرة، وأن المنهج الأمريكي والمنهج السوفياتي قد أثبتا فشلهمـا، وأن العالم يسـوده الآن الخوف على استمراره وبقائه، وأن الإسلام هو الأمل الوحيد لإنقاذ العالم.

* * *

البَابُ الثَّالِثُ

خِـدَاعُ الشِّعَـارَات

التي يتولد عنها في الرأي العامّ مسلّمات خاطئات
وموقف الإسلام من كلٍّ منها

وفيه مقدمة وخمسة فصول:

١ ـ المقدمة : حول خطة المضلّين في استغلال ألفاظ عامة فضفاضة.

٢ ـ الفصل الأول : الحرّية.

٣ ـ الفصل الثاني : المساواة.

٤ ـ الفصل الثالث : التقدّمية والرجعية.

٥ ـ الفصل الرابع : الإشتراكية.

٦ ـ الفصل الخامس : الوطنية، والقومية، والإنسانية.

المقدمة

حول خطة المضلّين في استغلال ألفاظ عامة فضفاضة

من أخطر وسائل التجهيل المعاصر تعمُّد الغموض في المعاني، ودلالات الألفاظ المستخدمة في أساليب التعبير، وتعمّد جعلها رجراجة مائعة قابلة للتغير والتبدل والانسياح والزحف، ثم استغلال ذلك بمكر عند الرغبة بالتضليل.

بخلاف منهج الإسلام القائم على تحديد المعاني، وتحديد دلالات المصطلحات، وضبط التعريفات ضبطاً تامّاً، حتى لا يدخل في المعرّف ما ليس منه، ولا يخرج منه ما هو منه، ويشترط علماء المسلمين في التعريف أن يكون جامعاً مانعاً، أي: جامعاً لكلّ عناصر المعرّف داخل التعريف، مانعاً من دخول ما ليس منه فيه.

يستغل المضلّلون ـ عن طريق لعبة ذكاء شيطانيّ فيه مكرٌ كُبّار ـ ألفاظاً عامّةً فضفاضة، قابلةً للمطّ والاتساع، حتى استيعاب دلالة كلّ منها لأمور متخالفةٍ ومتضادةٍ ومتناقضةٍ أحياناً.

ويكون لكلٍّ من هذه الألفاظ جانبٌ ذو مساحة مقبولة معقولة في حكم إيجابي، من أصل المساحة العامّة لدلالته الكليّة، أمّا ما وراء هذه المساحة فيكون على العكس من ذلك، إذْ قد يكون أمراً مرفوضاً غير مقبول ولا معقول، والأخذ به إيجابيّاً ضلالةٌ وغيّ، والحكم المنطقي الملائم له هو الحكم السلبي، وقد يكون أمراً لم تثبت بعدُ إيجابيته ولا سلبيُّته بدليل صحيح.

وتكون الجماهير من الناس في حالة عناء، أو في حالة رغبةٍ ملحّة، وهذه الحالة تستدعي المطالبة الشديدة، أو السعي الحثيث لتحقيق الجانب المقبول المعقول، الذي يدلّ عليه اللفظ العامّ الفضفاض ضمن دلالته العامّة.

وهنا تأتي لعبة المضلّلين، فيردّدون اللفظ العامّ الفضفاض، ويتخذونه شعاراً برّاقاً، ويحاولون تثبيت أنظار الجماهير ـ وفيهم أهل الفكر والرأي والعلم ـ ضمن دلالة اللفظ التي تتناول الجانب المقبول المعقول. ويحاولون في الوقت نفسه صرف هذه الأنظار عن دلالته على مساحات أخرى غير مقبولة ولا معقولة، أو غير مُسَلَّم بها. ويبرّرون ذلك بالمصلحة الراهنة، وبأنّ الظروف الوقتية لا تسمح بمعالجته بفلسفة شاملة، ومنطقيّة دقيقة.

ويقبل أهل الفكر التعليل المطروح، والتبرير المزعوم، على أساس أنّ القضيّة هي من قبيل العلاج الوقتي، الذي يستدعي التغاضيَ وعدمَ التحقيق والتدقيق، للخلاص من المعاناة القائمة، أو لتحقيق الرغبة الملحّة.

وينطلق الشعار، وتردّده الجماهير بدون تفكير، في المناسبات التي تستدعي ترديده وفي غيرها، ويمرّ الزمن، وتنصرف الأفكار الحصيفة عن محاكمة دلالته بمنطقيّةٍ وبحثٍ علمي، في كلّ المساحات الفكرية التي يتناولها.

وهنا يزحف المضلّلون زحفاً تعميميّاً، فينتقلون من المساحة المقبولة المعقولة، إلى المساحات الأخرى شيئاً فشيئاً؛ بحسب تقبُّل الجماهير لهذا الزحف، وهَضْمِه وتحوُّله من فكر إلى سلوك.

ثمّ يُـمْسِي الزحفُ التعميميّ مقبولاً بصفة عامّـة لدى الجمـاهير، وتستشري تطبيقاته في أنواع السلوك، ويغدو الشعار من المسلَّمات اللاّتي لا يجوز أن تناقش، ومن المبادىء المقرّرة التي قبلها العلماء والمفكرون من قَبْلُ، ولم يعترضوا عليها.

وإذْ صار الشعارُ مبدأً مقبولاً يردّده الصغار والكبار، والجهّال والعلماء، والعامة والمفكرون، فعلىٰ الجميع أن يقبلوا إيجابيته في كلّ المساحات الفكرية التي يَدُلُّ عليها، رغم أنّ البديهة العقلية لدى كلّ الناس تقرّر سلبيّته حتماً في بعض هذه المساحات، ولا تُسلّم به في مساحات أخرى، إذْ لم يقم لديها الدليل على إيجابيته أو سلبيّته فيها.

ومن هذه الشعارات كلمات:

(الحرية ـ المساواة ـ التقدّمية ـ الرجعية ـ الإشتراكية ـ التطوّر الحضاري ـ الوطنية ـ القومية ـ العلمانية ـ) إلى غير ذلك من ألفاظ، وما أكثر الشعارات البرّاقة المضلّلة في عالمنا المعاصر.

وفي مقولات تاليات تحليل منطقي علمي لبعض هذه الشعارات الفضفاضة وتعميماتها الباطلة.

* * *

الفصل الأوّل

الحُـرّية

في ظروف الاستبداد الدكتاتوري الذي كان سائداً في أوروبّا قبل الثورة الفرنسيّة، وإبّانَ مصادرةِ حرّيات الطبقات الضعيفة في المجتمع، وحرّيات الأفراد الذين لا يملكون انتزاع حقوقهم في معظم المجتمعات الغربية، انطلق دعاة الحريّة ينادون بها مبدأً إنسانيّاً، وأخذت فئات كثيرة تروّجها.

واستغلّت المنظّماتُ ذات المصالح الخاصة الرامية إلى تقويض النظم الإدارية، والمؤسساتِ الدينيّة، والنظمِ الاجتماعية ومؤسساتها، لتكون لها السيطرة الشاملة بعد ذلك. استغلّتْ شعارَ الحرّية، فوسّعت دائرتها شيئاً فشيئاً، دون أن تشعر الجماهير بمكيدة التوسيع التعميمي المنافي لمنطق العقل، ولمبادىء الأخلاق، ولمصالح الناس أفراداً وجماعات، ولنظام الخلق وقوانينِ الوجود الجبريّة فيما عدا الأعمال الإرادية للمخلوق، وغفل عن ذلك أيضاً كثير من أهل الفكر والعلم.

وصادت الماسونيّة والمكر اليهوديُّ فيها شعار الحرّيّة، وجعلته أحد مبادئها، ثم قامت الثورة الفرنسية التي كان المكر اليهودي وراء تدبيرها والتخطيط لها، وتحريك القُوىٰ لاندلاعها، وتنظيم المنظمات لتفجيرها، والتربّص لاستثمارها، واستغلالها، والانقضاض على غنائمها بعد قيامها ونجاحها، فجعلت هذه الثورة الحرّية واحداً من شعارها المثلث: «الحرّية ـ المساواة ـ الإخاء».

واندفعت الجماهير مفتونة بشعار الحرّيّة، وهي لا ترى من معاني الحرّية إلاّ مساحة محدودة مقبولة معقولة، يتحقّق لها بها الخلاص من الظّلم الاجتماعي الذي تعاني منه، والخلاص من الاستبداد الضاغط عليها، والقاهر لإرادتها بقوى ظالمة آثمة، طاغية غاشمة.

ونشط شياطين الإنس بقيادة المردة من يهود يروّجون لشعار الحرّية، ويوسّعون من مساحة دلالتها شيئاً فشيئاً، حتى تشمل كلّ سلوك فرديّ أو جماعيّ يحقّق أهداف الإفساد في الأرض، وتدمير كلّ القيم الدينيّة والخلقية، وإماتة الوازع الديني والخلقي في الأفراد، وتحطيم النظم الاجتماعية الإدارية والسياسية والاقتصادية وغيرها، بغية إضعاف البشرية، وتمكين اليهود في العالم من السيطرة التامة عليها بعد إضعافها وتفتيتها، وبثّها بثّاً متنافراً متبايناً متعادياً متصارعاً متقاتلاً.

ونجم عن إطلاق شعار الحرّية دون أن تكون محصورة في المساحة التي تكون فيها نافعة وصالحة، انطلاق الوحش البشريّ مفسداً مدمّراً محطّماً الفضائل، والأخلاق، والقيم الدينيّة، والنظم الاجتماعية، ومحطّماً مبادىء الحقّ والعدل، ومستغلاً شعار الحرّية لتبرير كلّ فسادٍ وإفساد، ولاستخدام القوة التي تعتمد عليها الثورات مع ما تشعله من فتن، لمصادرة حياة خصومها، وأمنهم ومالهم وحقهم، ولمحاربة كلّ منصف يحبّ الحق والعدل والفضيلة، ويطالب بسيادة هذه القيم.

وفهم المجرمون الحرّيّة على معنى إطلاق أيديهم في ارتكاب الجرائم على ما يشتهون، قتلاً وسلباً، وظلماً وعدواناً.

وفهم الفاسقون والفاسقات الحرّية على معنى أنّ لهم الحقّ الكامل في أن يفسقوا ويفجروا على ما يشتهون، دون أن يكون لأحدٍ أو جهةٍ ما حقّ في محاسبتهم ومعاقبتهم، أو كفّهم عن فسقهم وإباحيّتهم التي لا تحدّها حدود.

وفهم محتالو سلبِ الأموال الحرّية على معنى إطلاق أيديهم في ألوان

الغش والاحتكارات، وحيل المضاربات، وخُدَعِ القمار، وأشباه ذلك، لسلب الناس أموالهم وهم غافلون.

وفهم العمّال والصنّاع والأجراء الحرّية على معنى استخدام تكتُّلاتهم وتنظيماتهم للوصول إلى الاستيلاء على أموال أرباب العمل، ومصانعهم، وممتلكاتهم، ونهبها وسلْبها، أو استحقاق الأجور المرتفعة دون أن يقوموا بعمل يستحقّون عليه الأجور التي يطالبون بتقاضيها.

وفهمت النساء الحرّية على معنى انطلاقهنّ من ضوابط العفة، وتمرّدهن وانسياحهنّ بحسب أهوائهنّ، وتفلتهنّ من كلّ واجب اجتماعي، وكلّ ضابط خلقي.

وفهِمَ المراهقون والمراهقات، والفتيان والفتيات الحرّيّة على معنى الانفلات الأرعن، والتمرّد على الرعاة من الأسرة، وعلى المربين والمعلّمين.

وصار كلّ ضابط للسلوك من سلطة مدنيّة أو عسكريّة أو قانونية أو دينية أو أسرية عدوّاً للحرّية، في مفهوم حملة شعار الحرّية الذين أطلقوها من حدودها المقبولة المعقولة، وعَمَّموها تعميماً مدمّراً للإنسانية وكرامتها، ومخرجاً للإنسان عن موقعه الذي وضعه الله فيه موضع الابتلاء المسْتَتْبَع بالحسابِ والجزاء، وقاذفاً به إلى مستوى الأنعام أو أضلّ سبيلاً.

هذا هو ما كان المفسدون في الأرض قد أرادوه وخطّطوا له، وأطلقوا من أجله شعار الحرّية، ووسعوا من مساحتها حتى عمّموها تعميماً فاسداً مفسداً، مصادماً للحقّ والخير والفضيلة والجمال والكمال.

إنّ الحرّية مثل النار لا تستخدم إلاّ ضمن حدود وضوابط، وبحذر شديد، ومراقبة تامّة، وإلاّ أكلت الأخضر واليابس، وابتلعت كلّ شيء أتت عليه.

إنّ الحرّية المقبولة المعقولة في واقع الناس ذاتُ مجالٍ محدود، وهذا المجال المحدود لا يجوز تجاوزه ولا تعدّيه، لا في منطق العقل، ولا

في منطق مصلحة الإنسان في ذاته، ولا في منطق مصلحة المجتمع البشري.

فإذا تجاوزت حدودها كانت وحشاً مفترساً، أو ناراً هائجة ثائرة محرقة، أو سيلاً عرماً مدمّراً، وكانت نذير شؤمٍ وخراب، وفوضى واضطراب، وصراعات بشرية تدمّر الحضارات، وتمهّد لأن تحُلَّ بهم سنّةُ الله في الذين خلوا من قبلهم، إهلاكٌ عامٌّ وعذاب أليم.

إنّ الحرّية المقبولة المعقولة التي يقرّها الإسلام تقع ضمن المجالات التاليات، وعلى وفق القيود المبينة فيها.

المجال الأول: حرّيّة الاعتقاد، فالإنسان المسؤول المكلّف حرٌّ في هذه الحياة الدنيا في أن يؤمن بقلبه بما يشاء، من حقٍّ أو باطل، لكنّه مُلاحَقٌ بالمسؤولية عند الله عزّ وجلّ عن اختياره الذي كان حُرّاً فيه، وكانت حرّيته هي مناط ابتلائه وامتحانه في الحياة الدنيا.

وهي هنا حرّية الممتحن المسؤول، وليست حرّية مطلقة خالية من المسؤولية والجزاء.

دلّ على هذه الحرّية الملاحقة بالمسؤوليّة والجزاء عند الله عدّة آيات قرآنية، منها قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/١٨ مصحف/٦٩ نزول):

﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا... ﴿٢٩﴾﴾.

ومنها قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ... ﴿٢٥٦﴾﴾.

المجال الثاني: حرّية العبادة على وفق الاعتقاد، والحرّية هنا كسابقتها هي حرّية الممتحن المسؤول الملاحق عند الله بالحساب والجزاء، وليست حرّية مطلقةً خالية من المسؤولية والجزاء.

دلّ على هذه الحرّية الملاحقة بالمسؤولية والجزاء الربّاني، قول الله عزّ وجلّ في سورة (الزمر/٣٩ مصحف/٥٩ نزول):

﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾﴾.

وقول الله عزّ وجلّ في سورة (فصّلت/٤١ مصحف/٦١ نزول):

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾.

المجال الثالث: حرّيةُ اختيار ما يُريدُ الإنسانُ ويَشْتَهِي ويهوىٰ ممّا أَبَاح الله في شريعته لعباده من عمل ظاهر أو باطن.

وهذه الحرّية غير ملاحقة بالمسؤولية، ما لم ينجم عنها لدى استعمالها تركُ واجب، أو فعل محرّم، أو عدوان على حقِّ الغير فرداً كان أو جماعة.

وإنّما كانت الحرّية في هذا المجال غير مُلاحقةٍ بالمسؤولية لأنّ الرّبّ الخالق سبحانه وتعالى الذي له الخلق والأمر، قد منحها ذلك، فأباح لها أن تختار ما تشتهي من أصنافٍ أو أفرادٍ داخلة في دائرة المباحات التي أباحها، وأنزل فيها إذناً شرعيّاً في دائرة المباحات التي أباحها بفعل أو ترك.

وما أباح الله من سلوك شخصيّ لا علاقة للمجتمع به، أو لا يمسّ إنساناً بضرر، فلا حقّ لأحدٍ أيّاً كان بأن يحرمه منه، أو يمنعه عنه.

ومن الخير للمجتمع أن يترك هذا المجال مفتوحاً للناس، يُعبّرون فيه عن حرّيّاتهم الخاصة، ويشعرون فيه باستقلاليتهم.

المجال الرابع: حرّية تعبير الإنسان عن أفكاره وآرائه، ما لم يكنْ مضلّلاً بباطل واضح البطلان، أو داعياً لضُرٍّ أو شرٍّ أو أذى، أو مشجّعاً على إدحاض الحقّ ونصرة الباطل، ونشر الظلم والعدوان والفساد في الأرض.

المجال الخامس: كلّ ما للإنسان فيه حقٌّ مشروع واضح للجميع ولا يحتاج إثباته إلى دعوى قضائية، فإنّه يملك الحرّية في الحصول عليه بوسيلة مشروعة، لا ضرر فيها ولا عدوان ولا ظلم ولا أذى، ولا مخالفة فيها لما أمر الله به أو لما نهى عنه.

وأمّا ما لا حقّ للإنسان فيه فمن حقّ المجتمع أن يحجر على حريته فيه.

أمثلة:

١ ـ من حقّ الإنسان العمل لكسب ما قسم الله له من رزق، لاستعماله فيما أمر الله به أوْ أذن فيه.

فهو إذن يملك الحرّية في العمل لكسب رزقه في المجالات التي لا ضرر فيها ولا عدوان ولا ظلم ولاِ أذى، ولا مخالفة لما أمر الله به ولما نهى الله عنه.

وعلى المجتمع أن يتيح له فرصة السعي لكسب رزقه ضمن هذه المجالات، وأن لا يحجر على حريته تلك، ومن ذلك السعي للحصول على عمل مأجور لدى الدولة أو أيّة مؤسّسة عامّة، ومستحقُّ العمل هو الأكثر كفاية للقيام به، ما دامت الشروط العامة متوافرة فيه.

٢ ـ ومن حقّ الإنسان ذي الباءة أن يتزوّج، فهو إذن يملك الحرّية في أن يسعى في اختيار زوجة يستطيع الحصول على موافقتها وموافقة وليّ أمرها، من اللواتي أذن الله في شريعته لعباده بأن يتزوّج منهنّ.

وعلى المجتمع أن يتيح له فرصة السعي لاختيار الزوجة التي تلائمه، ضمن ما أذن الله له، وأن لا يحجر عليه حرّيته في هذا المجال.

٣ ـ ومن حقّ الإنسان أن يتزوّد من العلم والمعرفة بما يشاء من كلّ نافع مفيد، أمر الله به أو أذن في تعلّمه.

فهو إذن يملك الحرّية في أن يسعى في تحصيل العلم الذي يريد ضمن حدود الإذن الربّاني.

وعلى المجتمع أن يتيح له فرصة السعي لتحصيل ما يشاء من علم مأذون به شرعاً، على مقدار ما يملك من قدراتٍ تمكّنه من ذلك التحصيل.

٤ ـ ومن الحقوق المشروعة للإنسان حقّ مطالبته بحقوقه التي هي له، وحقّ الاعتراض على ظلم لَحِقَ به، وحق الشكوى ضدّ من ظلمه، وحقّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل ربّما يكون واجباً عليه في كثير من الأحوال، فمن حقه ممارسته، وحقٌّ توجيه النصح لغيره محكوماً أو حاكماً، رعيَّةً أو سلطاناً.

الحجر على الحرّية:

إذا عرفنا المجالات التي يملك فيها الإنسان الحرّية الملاحقة بالمسؤولية والجزاء، والحرّية غير الملاحقة بالمسؤولية، يتّضح لنا ما يلي:

الأول: إنّه لا حرّيّة في ظلم ولا عدوان ولا هضم لحقوق الآخرين.

الثاني: لا حرّيّة في مخالفة الحقّ والعدل والخير في كلّ سلوك عملي ذي أثر مادّيّ يضرّ المجتمع أو يؤذيه أو يفسد نظامه.

الثالث: لا حرّية لمن آمن برسالة الإسلام، وبايع على الالتزام بأحكامه وشرائعه، في أن يخالف أحكامه بترك فرائضه وارتكاب محرّماته، وإلّا كان عرضةً للملاحقة بالمسؤولية، وبالجزاء المقرّر في أحكامه من قبل سلطة الدولة الإسلامية، إذا كانت المخالفة لها عقوبة دنيويّة مقرّرة في الإسلام. ومما يخالف أحكام الإسلام، الانتحار، أو ارتكاب ما يضر بجسم الإنسان أو نفسه أو ملكاته الفكرية.

الرابع: من أعلن دخوله في الإسلام، فقد أعلن التزامه به وبأحكامه، فلا حرّيّة له بعد ذلك في الردّة عنه، وإلّا فهو ملاحقٌ بعد استتابته

بالمسؤولية الجزائية التي عقوبتها القتل، ولا حرّية له أيضاً في الاعتراض على أحكامه وشرائعه المقرّرة.

الخامس: لا حرّية لمسلم ولا لذميّ ولا لمعاهد ولا لمستأمن في دار الإسلام، في الطعن بالعقائد والشرائع والأحكام الإسلامية، المجمع عليها، أو التشكيك فيها، أو تشويهها أو تحريفها، أو القيام بما يسيء لنظام الإسلام، أو لدولته، أو لجماعة المسلمين، لأنّ في ذلك نقضاً لما التزم به كلٌّ منهم.

ولا حرّية لأحد من هؤلاء في الدعاية لأعمال حرّمها الإسلام، أو لأشياء حرّم الإسلام تناولها كالخمور، أو الترويج لأفكار مناقضة لحقائق الإسلام وتعاليمه.

ولا حريّة لأحد منهم في تأسيس مؤسسات عامّة أو خاصة تشتمل على أعمال أو أشياء محرمة في الإسلام، كبنوك ربوية، أو بيوتٍ للقمار، أو بيوت للزنا والدعارة والفجور، أو حانات لبيع الخمور وشربها، أو مصانع لصناعتها، ولكن يسمح للنصارى بشربها وصناعتها داخل بيوتهم، دون أن يتظاهروا بذلك أمام المسلمين.

خاتمة:

وتقع في موضوعات شتّىٰ مغالطات كثيرة، بسبب كسر الحدود الفاصلة بين الحق والباطل، والعدل والظلم، والخير والشرّ، ومن أسباب ذلك إطلاق الحرّية، والتلاعب بمفاهيمها، وعدم تحديد المساحات التي تكون فيها صالحة ومقبولة، وينجم عن ذلك شرٌّ مستطير، وفسادٌ عريض.

* * *

الفصل الثاني

المُسَاوَاة

ومن الشعارات التي أطلقتها الماسونية شعار المساواة، تضليلاً للناس، وفتنة لهم، لتقوم الصراعات بين الأفراد وبين الطبقات مطالبين بتحقيق المساواة المنافية والمصادمة لقانون الحقّ والعدل.

وقامت الثورة الفرنسية التي دبّرها المكر اليهوي تحمل شعارها المثلث، والمساواة أحد أركانه.

واندفعت الجماهير مفتونة بشعار المساواة، ومخدوعة بالمساحة القليلة المقبولة منها، ولكنّ اللعبة المضلّلة زحفت بالمساواة زحفاً تعميميّاً باطلاً، وناشراً لفسادٍ عريض.

وقامت فتن عامّة تطالب بتحقيق المساواة، ونجم عن ذلك خلخلة في نظام الحياة، وإفسادٌ للمجتمع البشري.

وزحف هذا الشعار إلى أدمغة مفكّرين وعلماء وكتّاب، فجعلوه في مقولاتهم أحد المبادىء الإنسانية الصحيحة، وأحد المبادىء الإسلاميّة المجيدة، غفلة منهم، وانسياقاً مع بريق الشعارات التي تروّجها وسائل الإعلام الشيطانية المضلّلة.

وتحت هذا الشعار الخادع البرّاق أخذ الجاهلون يطالبون بمساواة العلماء، والضعفاء يطالبون بمساواة الأقوياء، والكسالىٰ يطالبون بمساواة العاملين المجدّين، والمنحرفون يطالبون بمساواة ذوي الاستقامة، والنساء

يطالبن بمساواة الرجال في كلّ شيء، والفاشلون يطالبون بمساواه الناجحين، واضطربت الحياة، وقامت الثورات، واستثمرها اليهود لمصالحهم.

المفهوم الإسلامي للمساواة:

نظام الخلق تحكمه سنّةُ التفاضل لا التساوي، فشعار المساواة بصيغته التعميمية يتنافىٰ مع نظام الخلق، وهو مطلب مناقض لمبدأ العدل، إلّا في بعض الأحوال، وهي التي يقضي العدل فيها بالتساوي.

فالإسلام يحمل ويحمي مبدأ العدل، ومبدأ الإحسان، ولا يُقرّ المساواة على اعتبارها مبدأً عامّاً، وقاعدة مطّردة، إنّما يُقرُّها حينما يقتضيها العدل، أو يتبرّع بها المحسنون.

وإنّما يقتضي العدلُ المساواة حينما يكون واقع الأفراد واقعاً متساوياً تماماً في كلّ الصفات، أو تكون المساواة في الصفات التي كان فيها التساوي، دون الصفات الأخرى المتفاضلة فيما بينها.

التفاضل سنّة الله في الخلق:

إننا لا نكاد نجد في الوجود شيئين ولو كانا من جنس واحد، أو من نوع واحد متساويين تماماً في كلّ صفاتهما، بل صفاتهما متفاضلة، فالدعوة إلى المساواة بينهما دعوة إلى الأخذ بأمرٍ باطل، وإلى إلغاء قانون العدل، وادّعاء المساواة مع واقع التفاضل ادّعاء كاذب، والتسوية بين المتفاضلين عمل ظالم مناقض لقانون العدل، وكلُّ ذلك مناقض لكلمة الله التشريعيّة، التي تمّت صدقاً وعدلاً، قال الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾.

أمّا كلمةُ الله التكوينيّة فقد حدّدت لها الإرادة الربّانية خلقاً متفاضلاً، وهذه ظواهر الخلق شواهد.

هل الزجاج والماسُ متساويان؟.
أليست أحجار الماس متفاضلة فيما بينها؟.
أليست أحجار الزجاج متفاضلة فيما بينها؟.

هكذا نجد التفاضل في الشجر وفي الثمر، وبين أنواع الأحياء، وبين كلّ فرد وفرد آخر من كلّ نوع، وكذلك بين الناس.

فهل يصحّ عقلاً أن ندّعي التساوي بينها وهي في الواقع متفاضلة؟ إننا بذلك نكذب على الواقع، ونجانب الحقّ.

وهل يصحّ عقلاً أن نسوّي بينها في الأحكام مع تفاضلها؟ إننا بذلك نجانب مبدأ العدل ونصادمه، ونقيم أحكامنا على الظلم.

فمطلب المساواة مع واقع التفاضل مطلب ظالم مخالف للحقّ والعدل.

وقد دلّت النصوص القرآنية على التفاضل في الخلق بين الأشياء، ويتبع ذلك التخالف في الحكم، وعدم جواز التسوية بين المتفاضلات.

١ ـ ففي تفضيل الثمرات والزروع بعضها على بعضٍ في الأُكُل قال الله عزّ وجلّ في سورة (الرعد/١٣ مصحف/٩٦ نزول):

﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾.

٢ ـ وفي تفضيل بعض الناس على بعض فيما يُصيبون من عطاء الله، ليبتليهم فيه، قال الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/١٧ مصحف/٥٠ نزول):

﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْأٓخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾﴾.

٣ ـ ونهى الله المؤمنين عن تمنّي ما فضّل الله به بعض الناس على

بعض، فخاطبهم بقوله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ ٤ مصحف/ ٩٢ نزول):

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا (٣٢)﴾.

٤ ـ وبيّن الله عزّ وجلّ حكمته في جعل الرجال قوّامين على النساء، ومنها أنّه قد فضّل في خصائص التكوين صنف الرجال على صنف النساء، فقال عزّ وجلّ في سورة (النساء/ ٤ مصحف/ ٩٢ نزول):

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ ... (٣٤)﴾.

٥ ـ وبيّن الله عزّ وجلّ أنّه فضّل بعض الناس على بعض في الرزق ليبلوهم فيما آتاهم، فقال تعالى في سورة (النحل/ ١٦ مصحف/ ٧٠ نزول):

﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ ... (٧١)﴾.

٦ ـ حتّى الأنبياء والرسُل قد فضّل الله في مِنَحه وعطاياه بعضهم على بعض، فقال تعالى في سورة (الإسراء/ ١٧ مصحف/ ٥٠ نزول):

﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا (٥٥)﴾.

وقال تعالى في سورة (البقرة/ ٢ مصحف/ ٨٧ نزول):

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ ... (٢٥٣)﴾.

٧ ـ وفي تكريم بني آدم وتفضيلهم على كثير ممّن خلق الله، قال الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/ ١٧ مصحف/ ٥٠ نزول):

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٧٠)﴾.

فالتفاضل سنّة الله في الخلق، يشهد به الواقع، وتثبته النصوص الربّانية المنزّلة.

التسوية بين المتفاضلات ظلم للحقّ:

ولـمّا كان منطق العقل وبـرهان الـواقع يقـرّران عدم التساوي بين المتفاضلات، كانت أحكام التسوية بينها أحكاماً ظالمة.

وتـأصيلاً للحقّ والعـدل، ولئلا تـزيِّن للناس أفكـارُ التسـويـة بين المتفاضلات، أنزل الله عزّ وجلّ في كتابه نصوصاً ذوات عدد، تبين عدم التساوي بين طائفة من المتفاضلات في حقيقة أمرها، فمنها ما يلي:

١ ـ قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ ٥ مصحف/١١٢ نزول):

﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

٢ ـ وقول الله تعالى في سورة (الرعد/١٣ مصحف/٩٦ نزول):

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَـٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ ... ﴿١٦﴾﴾.

٣ ـ وقول الله تعالى في سورة (الزمر/٣٩ مصحف/٥٩ نزول):

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٩﴾﴾.

٤ ـ وقول الله تعالى في سورة (فاطر/٣٥ مصحف/٤٣ نزول):

﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾.

٥ ـ ولـمّـا كـان التفضيـل التـابـع للعمـل الأفضـل من المكلفين المختارين، هو الأمر الذي يـوجبه الحقّ والعـدل، كان من العـدل أن يفضّل الله المجاهدين في سبيله بأموالهم وأنفسهم على القاعدين، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ ٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ

﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾.

وكان من العدل أن يفضّل الله من أنفق من قبل فتح مكّة وقاتل، على من أنفق من بعد الفتح وقاتل، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الحديد/٥٧ مصحف/٩٤ نزول):

﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾.

وكان من العدل أن لا يسوّي الله بين المسلمين والمجرمين، فقال الله تعالى في سورة (القلم/٦٨ مصحف/٢ نزول):

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٣٤﴾ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

نظرات حول مواقع التساوي:

أمّا الأمور التي هي متساوية في واقع الحال فالحقّ يقضي بالتسوية بينها.

فالناس متساوون في عبوديتهم لله، فهم متساوون بين يديه. والناس متساوون في حقّ الحياة إلّا إذا كان منهم ما يقتضي إهدار دمائهم، أو إنزال قيمتها، فالمسلمون تتكافأ دماؤهم.

والخصمان في مجلس القضاء لهما من رعاية القاضي حقان متساويان، فينبغي التسوية بينهما في مجلس القضاء.

والأصل تساوي الناس في حقّ العمل والكسب والتعلم والسبق لاغتنام خيرات الدنيا والآخرة، فالعدل يقضي بإتاحة الفرص لهم جميعاً بنسبة متساوية، ثم يكون لكلٍّ بحسب ما يقدّم من عمل أو جهد أو أي كسب إرادي أو سبق في علم أو خلق أو رأي أو إخلاص أو غير ذلك ممّا له قيمة تُقدّر.

والناس متساوون في إنسانيتهم، فلا فضل لعرق على عرق، ولا لقوم على قوم، ولا لأهل لون على أهل لون آخر، ولا لأهل لسان على أهل لسان آخر، من أجل أعراقهم، أو أقوامهم، أو ألوانهم، أو ألسنتهم، فكلّهم من آدم، وهو الأب الأول لهم جميعاً، وكلهم مخلوقون لله عزّ وجلّ.

وهكذا كلّ قضية يكون الحقّ فيها بين فريقين متساوياً، فقاعدة العدل توجب التسوية بينهما، وكل تفاضل على غير أساس من الحقّ والواقع في مفاهيم الناس فهو في الإسلام ظلم اجتماعي، كمفاهيم التفاضل الطبقي الذي يزعم الطبقيّون أنه يورث.

أمّا إذا كان الواقع متفاضلاً فالعدل يوجب التفضيل، كالذكاء والجمال، والقوة، وحسن الخلق الفطري أو المكتسب، وغير ذلك مما لا حصر له.

فالإسلام يقوم في الحقوق على مبدأ العدل، لا على مبدأ المساواة، وفي بيان الواقع يقوم على ما هو الحقّ في واقع الحال، لا على التسوية مطلقاً، وإن كان الواقع متفاضلاً، فلا يمكن أن يساوي الناقص الكامل، ولا أن يستوي الحقّ والباطل، ولا العالم والجاهل، ولا يمكن أن يتساوى الذهب والقصدير، ولا المسك والجير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظلّ ولا الحرور، ولا الطيب والخبيث، ولا الأحياء ولا الأموات، ولا الذين آمنوا وعملوا صالحاً، والذين كفروا وعملوا السيئات.

ما جاء في بروتوكولات كهنة صهيون حول الحرية والمساوة:

جاء في البروتوكول الأول ما يلي:

«لقد كنّا قديماً أوّل من هتف بكلمات (الحرية والمساواة والإخاء) وما انفكت هذه الكلمات تردّدها ببغاوات جاهلة، يتجمهرون من كلّ حدب وصوب حول هذه الشعارات المغرية، التي حطموا عن طريقها ازدهار العالم، وحرّية الفرد الشخصية الحقيقية التي كانت من قبل في حمى يحفظها من أن يخنقها السفلة.

ولم يفهم الذين يدّعون الذكاء وسعة الإدراك من غير اليهود المعاني الرمزية التي تهدف إليها هذه الكلمات، ولم يتبينوا عواقبها، ولم يلاحظوا ما فيها من تناقض في المعنى، كما لم يدركوا أنّ الطبيعة نفسها تخلو من المساواة، وأنّ الطبيعة قد أوجدت أنماطاً غير متساوية في العقل والشخصية والأخلاق والطاقة وغيرها.

إنّ صيحتنا: (الحرية والمساواة والإخاء) قد جلبت إلى صفوفنا فرقاً كاملة من زوايا العالم الأربع عن طريق وكلائنا المغفلين، وقد حملت هذه الفرق ألويتنا في نشوة، بينما كانت هذه الكلمات مثل كثير من الديدان تلتهم سعادة الأميين (غير اليهود) وتحطم سلامهم واستقرارهم ووحدتهم، مدمّرة بذلك أسس الدول، وقد جلب هذا العمل النصر لنا».

* * *

الفصل الثالث

التقدّميّة والرّجعيّة

من الكلمات الفضفاضة التي ليس لها دلالات منطقية محدّدة، كلمتا: «التقدمية والرجعية».

التقدمية:

أمّا كلمة التقدّمية فقد استغلّ فيها معنى التقدم إلى الأمام الذي هو مزيّةٌ وفضيلة في بعض الأحوال، لتُطلق إطلاقاً تعميميّاً باطلاً وفاسداً، موهماً بأنّ كلّ تقدّم هو أمرٌ خيرٌ وحسنٌ ولو إلى الحضيض والشقاء والهلاك والعذاب الأليم.

ولكن تُطوَىٰ هذه النهايات التعيسة، ويُجعل بينها وبين شعار التقدّمية حجاب، ليتابع السائرون وراء هذا الشعار مسيرتهم بقيادة المضلّين والمفسدين، وهم عميان عن رؤية نهاياتهم، لا يرون إلاّ الألوان والأصباغ والزخارف التي وضعت على لوحة شعار التقدمية، ولا يسمعون إلاّ أصوات الجلاجل التي علّقت على حافّات لوحة الشعار، فهي تعطي أصواتها، ومختلف أشكال زينتها مع حركة المسيرة، وأصواتَ طبول المطبّلين، وأصواتَ مزامير النافخين لتحريض موكب المسيرة على متابعة السَّير، ومعها أصواتُ المغفّلين والمستأجَرين الذين يردّدون بغباءٍ شعار التقدميّة.

والعميانُ سائرون، وقد نُشرت بينهم وبين نهاياتهم التعيسة حجُبٌ من ضباب الأوهام، والأكاذيب، وزخرف القول، والأماني الكواذب، وشُدَّتْ حواسُّهم للاستمتاع الحاضر بإباحيّة الشهوات.

ولكن إلى أين هذا التقدّم؟.

يقولون: إلى التقدم الحضاري، فإذا هو العريُ والخمرُ، والقمار والحشيش، والفسق والفجور، والسلبُ والنهب، ثم العداوة والبغضاء والتقاتل، ثمّ نبذُ كلّ فضيلة، وارتكابُ كلّ رذيلة.

يقولون: إلى التقدّم العلمي، فإذا الموجّه له من العلوم، الفلسفة المفسدة لموازين العقول، والناشرة للإلحاد بالله، والهادمة للأخلاق، والمدمِّرة للقيم الحقيقية، والمحرضة على الإباحية، وعلى الجريمة، بفلسفة القوّة مرّة، وفلسفة اللّذة أخرى، وفلسفة المنفعة مرّة ثالثة، وبالفردية وأنانيتها حيناً، وبالجماعية المزوّرة حيناً آخر، ومن الفلسفة المادّية المغرقة في مادّيتها، إلى الروحانيات المسرفة ورياضاتها العجيبة المعذبة للأجساد، إلى غير ذلك من ضلالات.

وإذا الموجّه له من العلوم كلّ ما ينشر الرذيلة والسقوط الخلقي، ويساهم بتمكين الأشرار من امتلاك القوى المادّية الهائلة، التي تجعلهم أباطرة البغي والطغيان في الأرض.

يقولون: إلى التقدم في إعداد القوّة، ورفع مستوى الكفايات القتالية، فإذا هو الدمار والخراب بالظلم والعدوان، وإطلاق الأنانيات الفردية والقومية والمذهبية والحزبية.

يقولون: إلى التقدّم الفكري والحرّية الفكرية، فإذا هو الكفر بالله، والكفر بكل الفضائل والقيم، وصناعة الإنسان الشيطاني المجرم، الذي تحرّكه شهواته وأهواؤه وأنانيته ونفسه الجبّارة المجرمة الأمّارة بالسوء، وإذا هو الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف.

هذا هو شعار التقدّميّة، في معظم تطبيقاته على أيدي قادته ودعاته، وأيدي حَملته وحُمَاته.

فما هو هذا التقدم في مقاييس الحقّ والخير والفضيلة والجمال؟.

إنّه تقدّمٌ حقّاً ولكن إلى الجحيم، والقادة المضلّون اللذين يسوقون

أتباعهم بين أيديهم، أو يجرّونهم وراءهم سيقْدُمونهم يوم الدين، فيوردونهم النار، كما يَقْدُم فرعونُ قومه، قال الله عزّ وجلّ في سورة (هود/١١ مصحف/٥٢ نزول):

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾.

تحديد مفهوم التقدّم:

التقدم ـ بالتحليل اللغويّ والمنطقي ـ هو كلمة عامة غير محدّدة الاتجاه، فهي تصلُح للتقدُم في كلّ اتجاه.

وأمّا قيمة التقدّم فتكشفها غاية مسيرته، فإن كانت الغاية سعادة وخيراً، كان التقدُّم فضيلة وعقلاً، وإن كانت الغاية شقاءً وشرّاً، كان التقدّم رذيلة وجهلاً وحماقة، وإن كان التقدم إلى ما لا فائدة فيه ولا مضرّة، كان التقدّم جهداً ضائعاً، يخسر فيه المتقدّم عمراً وطاقة، والعمر والطاقة هما رأسمال الإنسان في حياته.

وهكذا يُقوَّم التقدّم بغاية المسيرة فيه، فليس له لون واحد ثابتٌ يُقوَّمُ به، إنّه مثل إناء الزجاج الصافي الشفاف، الذي لا لون له، فهو يتلوَّن بلون ما يوضع فيه.

أفيشرب الإنسان أيّ شرابٍ من إناء زجاجي شفاف، لمجرّد كونه إناءً زجاجيّاً؟!.

أفلا يمكن أن يكون الذي قد وضع فيه هو سمٌّ قاتل؟!.

ما هكذا يتصرّف الحذِرُ العاقل.

الرجعية:

ونظير كلمة التقدّمية كلمة «الرجعية» فقد استغلّ المضلّلون فيها معنىً أوليّاً ساذجاً، ينفرُ الساذج منه لأوّل وهلة، فهو يكره أن يُتَّهَمَ بأنّه يرجع إلى

الوراء، ويغفلُ عن سبْرِ احتمالات الرجوع وتقويم كلٍّ منها بقيمته الحقيقية، التي تعتمد على موازين الحقّ والخير والفضيلة والجمال.

الرّجوع مثل التقدّم، هو من الأمور النسبيّة، الّتي ليس لها حقيقة ثابتة دواماً، فما هو وراء الإنسان إذا اقترب منه وظهره إلى جهته كان اقترابُه منه رُجوعاً، وإذا أدار إليه صدره ثم اقترب منه كان ذلك تقدّماً.

والرّجوع تقدّر قيمته بحسب غاية مسيرته وحركته، فإذا كانت الغاية سعادةً وخيراً، كان الرجوعُ فضيلةً وعقلاً، وإذا كانت الغايةُ شقاءً وشرّاً، كان الرجوعُ رذيلةً وجهلاً وحماقةً، وإذا كان الرجوعُ إلى ما لا فائدة فيه ولا مضرَّةً، كان الرُّجوعُ جهداً ضائعاً.

فالرجوع عن الباطل إلى الحقّ من أكبر الفضائل وأكثرها تعبيراً عن خلق الإنسان الرفيع.

والرجوع إلى صراط الهدى بعد تنكُّبه والانحراف عنه من فضائل السلوك المثلىٰ، وهو من التوبة التي تعيد الإنسان إلى الصحة بعد المرض، وإذا كان كلُّ بني آدم خطّاءً، فإنّ خير الخطّائين التوّابون، وهم الرجاعون إلى الطاعة والاستقامة بعد الانحراف والمعصية، كما جاء في الحديث الصحيح: «كلّ بني آدم خطّاء وخير الخطّائين التوّابون».

ومن تاب إلى الله ـ أي: رجع إلى ربّه بالامتثال والطاعة ـ تاب الله عليه ـ أي: رجع الله مقبلاً عليه ومنعماً عليه بعفوه ورحمته وعوائده وفضله.

ومن انحدر من القمة إلى ما دونها حتى الحضيض، فمن الخير له أن يرجع إلى القمّة التي كان عليها، وهذا الرجوع هو الذي يعيده إلى المجد والعلاء.

ومن فقد عِزَّةً أو مكانةً اجتماعية أو مالاً أو شيئاً حبيباً عنده، فمن سعادته أن يرجع ذلك إليه.

ومن تراجع ليتفادى خطراً مقبلاً عليه فَنَجَا، كان تراجعه من كمال عقله وحكمته.

ومن ارتدّ عن دينه الحقّ فمن عقله وحكمته وسعادته أن يرجع إليه، ولا يتمادى في غيّه.

إنّ التضليل في شعار الرجعية التي يتّهم بها الخصومُ خصومَهم، ويخوّف بها المضلّلون أهل الاستقامة، آتٍ من التعميم الباطل الفاسد، الذي يزحف بالكلمة من المساحة التي تكون فيها ذميمة إلى المساحة التي تكون فيها حميدة، وتكون فيها هي الفضيلة وهي الحقّ والخير والكمال.

الفتنة بالشعارات:

ويقع المفتونون بالشعارات المزخرفة المزينة، أو بالشعارات المشوّهة المقبّحة، في حبائل شياطين الضلال والإفساد في الأرض، فيتقدّمون إلى هلاكهم اغتراراً بشعار التقدّمية المزخرف المزوّق المزيّن بالباطل، ويحذّرون من الرجوع إلى الحقّ والفضيلة والخير والكمال والعلاء والجمال، أو المحافظة على مواقعهم فيها، اغتراراً بشعار الرجعية المشوّه المقبّح بالباطل، وباستخدامه في الإصطلاح الإعلاميّ شتيمة ونقيصة يحذَرُ الإنسان أن تُلصقَ به في أعراف الناس.

* * *

الفصل الرابع

الاشتراكيّة

من الألفاظ العامّة الفضفاضة، التي تنطبق على مفاهيم ذوات مستويات متفاوتات، كلمة «الاشتراكية» فهي مذاهب مختلفة، منها المعتدل ومنها المغالي، ومنها الوطني ومنها الأممي.

فهي في بعض حدودها الدنيا، وضمن مفهوم عامّ، قد تلتقي مع أحكام الإسلام في نظامه المالي أو الاقتصادي، مثل اشتراك الناس في الماء العام، وفي الهواء، وفي الكلأ النابت في الأراضي العامّة، ويسمّى الكلأ المباح عند الفقهاء، ومثل النفقة الواجبة في نظام الأسرة الإسلامي، ومثل الزكاة المفروضة في الشريعة الإسلامية، لصالح الفقراء والمساكين وبقية الأصناف الثمانية المذكورة في آية: ﴿إنّما الصدقات للفقراء والمساكين... ﴾. ومثل تدخل الدولة لحماية العمّال والكادحين في حصولهم على الأجور العادلة دون ظلم ولا شطط. ومثل تهيئة فرص العمل لكل قادر عليه، ونحو ذلك.

ويوسّع بعض الاشتراكيين من مفهوم الاشتراكية، حتى تتناول تأميم المرافق العامّة ولو بالمصادرة الظالمة، والاستيلاء دون تعويض مكافىء لحقوق أصحابها، وهذا مخالف للإسلام.

ويوسّع اشتراكيون آخرون هذا المفهوم، حتى تتناول الاشتراكية تأميم المصانع الكبرى، ولو بالمصادرة الظالمة، وحتى تتناول مصادرة الأرض وتوزيعها بصورة ظالمة جائرة، وفاسدة مفسدة، وهذا مخالف لأحكام الإسلام.

وهكذا تتسع دائرتها، حتى تصل إلى حضيض الشيوعية المسمّاة بالاشتراكية العلمية، التي تلغي الملكية الفردية للأرض، ولكلّ وسائل الإنتاج، ولكلّ النقود المالية، وتجعلها ملكاً للدولة، وتقرّر قاعدتها الشائعة: «من كلٍّ بحسب طاقته، ولكلٍّ بحسب حاجته».

ويحمل مروجو الشيوعية شعار الاشتراكية بين المسلمين، مظهرين من دوائرها دائرة المستوى الأدنى، الذي قد لا يتنافى مع أحكام الإسلام.

وينخدع بذلك منخدعون كثيرون من العمال والفلاحين والكادحين وموظفي الدولة، وبعض الطلبة الناشئين، وكلّ من يشعر بأنه مظلوم في مجتمعه بكسبه، أو تغريه الاشتراكية بكسب أفضل، وتتهيّج ببريق هذا الشعار عواطف الفقراء والكادحين، ونوازغ الحاسدين والحاقدين، ويظنُّ البرآء منهم أنّ الاشتراكية لا تتنافىٰ مع الإسلام.

ثم بالتدريج يوسّعون من دائرة المفهوم الاشتراكي شيئاً فشيئاً، حتى يبلغوا به الحضيض الأسفل أو قريباً منه.

ويومئذٍ تأتي التطبيقات الطاحنة، ويذوق المنخدعون بالأمس ويلات تطبيقات الشعار الذي كانوا قد فرحوا به، وطبّلوا له وزمّروا، وظنوا أن تطبيقاته ستجعلهم في بحبوحة من العيش، وستشفي نفوسهم من ظالميهم الإقطاعيين، والرأسماليين، و «البورجوازيين».

لقد جرّهم خداع الشعار البراق، واستدرجهم بشبكته، حتى قذفهم في جحيم التطبيقات الاشتراكية المشحونة بالظلم والعذاب.

* * *

الفصل الخامس

الوطنيّة والقوميّة والإنسانيّة

وموقف الإسلام من كلٍّ منها

(١)

مقدمة عامة:

دعوات «الوطنية» و«القومية» و«الإنسانية» على الرغم من اختلاف دوائرها، واختلاف مفاهيمها، واختلاف عوامل الترابط بين أفراد كلّ منها، تقوم جميعها على مفاهيم خاصة ذات روابط ضعيفة، في تكوين الأمّة ذات الكيان الواحد، سياسيّاً واجتماعيّاً واقتصاديّاً وغير ذلك، أو ما يمكن تحقيقه من هذه الأمور في الواقع، وأدناها وحدة المشاعر، واتجاه الولاء، والتآخي والتعاون، وعدم الاعتراف النفسي بالفوارق المباينة لمضامين الدعوة.

- فدعوة «الوطنية» تقوم على الاكتفاء برباط الانتماء إلى الأرض.
- ودعوة «القومية» تقوم على الاكتفاء برباط الانتماء إلى القوم.
- ودعوة «الإنسانية» تقوم على الاكتفاء برباط الانتماء إلى النوع الإنساني، أي: الانتماء نَسباً إلى الأب الأعلى لهذه المجموعة البشرية، مع الاشتراك في الصفات التي يختصّ بها هذا النوع.

ويلزم من الأخذ بدعوة من هذه الدعوات طرح كلّ عوامل الافتراق الأخرى، إذا تعارضت مع وحدة الرابط الذي تشتمل عليه الدعوة منها، ولو كانت هذه العوامل أعمق في كيان الإنسان، وألصق بذاتيته من مضامين هذه الدعوات، ولو كانت روابطها أقوى وأكثر من روابطه.

فإذا كانت العقائد الإيمانية، أو المبادىء الأخلاقية، أو مناهج السلوك

في الحياة، من أسباب الافتراق، فيجب بمقتضى دعوة «الوطنية ـ أو القومية ـ أو الإنسانية» على الآخذ بواحد منها أن ينبذ كلّ سوابق العقائد الإيمانية، والمبادىء الأخلاقية، ومناهج السلوك، ويتجرّد منها.

● ليكون التقاء الآخذين بمبدأ «الوطنية» خالياً من المتناقضات وعوامل التفرّق.

● وليكون التقاء الآخذين بمبدأ «القومية» خالياً من المتناقضات وعوامل التفرّق.

● وليكون التقاء الآخذين بمبدأ «الإنسانية» خالياً من المتناقضات وعوامل التفرّق.

إنّ دعوة «الوطنية» قد تبدو برّاقة لدى استثارة عاطفة حبّ الوطن. ودعوة «القومية» قد تبدو برّاقة لدى استثارة عاطفة الاعتزاز بالقوم وأمجادهم، والحرص على مكانتهم ومصالحهم. ودعوة «الإنسانية» قد تبدو برّاقة لدى استثارة العاطفة الإنسانية العامة.

لكنّ الاقتصار على رباط أيّ دائرة من دوائر هذه الدعوات لا يكفي لإقامة رباط حقيقي دائم وفعّال، دون أن يكون عرضة للانفصام، لدى وجود أي تنافر اعتقادي، أو تضاد وتباين منهجي، أو تناقض أو تضادّ مصلحي.

فمن غير الممكن في الواقع الإنساني أن يتجرّد الناس من عقولهم وأفكارهم ومفاهيمهم في الحياة، حول النشأة، والواجب، والمصير، أو يُلغوا حاجتهم إلى مناهج سلوك أخلاقية وتنظيمية، أو يتفقوا فيما بينهم على منهاج واحد، أو يتجرّدوا من أهوائهم، وشهواتهم، ونزعاتهم، ونزغاتهم، ومصالحهم، وأنانياتهم المختلفة الدوائر (الفردية، والأسرية، والقبلية، والقومية، والحزبية، وغيرها).

وقد أكدّت الملاحظة الفكرية، والتجربة الاجتماعية، أنّ أيّة دعوة من هذه الدعوات الثلاث ليست أكثر من حيلة مرحليّة، هدف الدعاة إليها سلخ

الناس من أديانهم، وأخلاقهم، ومناهج حياتهم القويمة، وكلّ انتماءاتهم النابعة من عقولهم وقلوبهم وعواطفهم العميقة الراسخة في وجداناتهم.

إنّ الدعاة إلى هذه المبادىء أو الشعارات الخادعات، قد دلّهم ذكاؤهم الشيطاني على أنّ الناس متى انسلخوا من أديانهم، وأخلاقهم، ونظمهم، ومناهج حياتهم القويمة، وقواعد إيمانهم، وسوابق انتماءاتهم المبنيّة على أسس فكرية ووجدانية عميقة، تفكّكتْ روابطهم الاجتماعية المتينة، وغَدَوْا أفراداً منبثين.

عندئذٍ يأتي المخطّطون لنشر هذه الدعوات الزيوف، وهم في حالة تكاتف جماعيّ سرّيّ بينهم، فيغلبون بوحدتهم الجماعية الأشتاتَ المنبثة من الناس. ثمّ يحزمونها حزماً سياسيّاً واحداً قويّاً قاهراً، ثمّ يسوقونها كقطعان الأنعام، ويضعون لها النظم والقوانين التي يلزمونها بها، ويضبطون بها حركات حياتها، ضبط السادة للعبيد، وضبط راعي الغنم لغنمه.

ومروجو هذه الدعوات بين المسلمين، رغم وجود التناقض فيما بينها، هم أعداء الإسلام وأعداء وحدة المسلمين، على اختلاف نزعاتهم واتجاهاتهم، وتعارض المصالح فيما بينهم، وكأن لسان حالهم جميعاً يقول للمسلمين: خذوا أيّ مبدأٍ آخر غير الإسلام، إنّ المهمّ حقّاً هو أنْ تنبذوا إسلامكم ووحدة أمتكم الإسلامية.

نظرة تحليلية حول هذه الشعارات الثلاثة:

١ ـ إنّ حبّ أرض الوطن عاطفة إنسانية، قد تكون قويّةً عند الإنسان، وقد تكون ضعيفة، ويختلف ذلك باختلاف الأفراد، وبحسب قوّة العناصر التي تشدّ الإنسان إلى أرض الوطن أو ضعفها، والتي سيأتي شرحها إن شاء الله في الفقرة الخاصة بالوطنية.

إن حبّ رسولنا محمد ﷺ لمكة المكرمة قد كان عظيماً، لكن لـمّا اقتضت منه مبادئه الهجرة منها هاجر، وتوجّه إلى الكعبة وخاطب مكة بقوله: «والله إنّك لأحبّ أرض الله إليّ، وإنّك لأحب أرض الله إلى الله،

ولولا أنّ أهلك أخرجوني منك ما خرجت». رواه أحمد والترمذي وصححه.

وفي رواية صحيحة الإسناد: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أُخرجت منك ما خرجت» رواه الترمذي وابن ماجة عن عبدالله بن عدي.

وعن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ لمكة: «ما أطيبك من بلد وأحبك إليّ، ولولا أنّ قومك أخرجوني منك ما سكنت غيرك» رواه الترمذي بإسناد صحيح.

وتضعف عاطفة حبّ أرض الوطن جدّاً، إذا كانت روابط الإنسان الاجتماعية والمصلحية، والدينية، موصولة بأرض غيرها.

وتغذي العاطفة الوطنية مطامع الغرباء في أرض الوطن، وأعمالهم لسلبه، أو سلب خيراته، أو السيطرة عليه وعلى أهله وأصحاب الحقوق فيه.

ودائرة الوطنية قد تجمع قوميات مختلفة متنافسة، أو متعادية متصارعة فيما بينها. وقد تجمع أدياناً ومذاهب مختلفة، أتباعها متجافون، أو متنافرون، أو متعادون متصارعون، أو متنافسون متحاسدون.

وقد يكون الوطن مسلوباً أو مجزّأً، وقد يكون أهله مشتتين في غيره، ولكن قد يظلّ حبهم له ثابتاً، وتظلّ رغبتهم في استرجاعه أو العودة إليه أو توحيده في حالة حياة دائمة، ويقظة، وحركة عاملة، ما دامت عوامل التغذية مستمرّة.

* * *

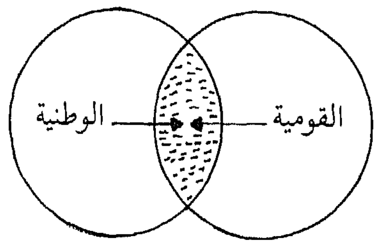
٢ ـ أمّا حبّ القوم الذين ينتمون إلى تجمّع بشريّ يؤلف بينهم جدٌّ أعلىٰ لهم، أو تؤلف بينهم لغة واحدة، وتاريخ واحد، ومصالح مشتركة واحدة، ونحو ذلك، فهو أيضاً عاطفة أو نزعة موجودة في الناس، بزرتها الأنانيّة الفردية، ومنبتها مصالح الإنسان، وبعض نزعات الاعتزاز والافتخار لديه بالعرق، وبيئتها الأنانية الأسرية، فالقبليّة، وتتّسع حتى تكون قوميّة.

وتغذّي العاطفة القوميّة صراعات أعدائها من أقوام آخرين، ومطامعهم فيهم، أو في أموالهم، أو في بلدانهم، ومساكنهم.

ورغم أنّ العاطفة القومية أقوى في الإنسان من العاطفة الوطنية، لأنّها تنبع من أنانيته الفردية، وتتسع إلى أنانيته الأسرية، فالقبلية، حتى تصل إلى دائرة القوميّة، إلاّ أنّها قد تضعف حتى تضمحلّ أحياناً، إذا كانت روابط الإنسان الاجتماعية والمصلحية والدينية موصولة بغير قومه شركاء العرق، أو شركاء اللّغة، والتاريخ.

ودائرة القوميّة قد تجمع أدياناً ومذاهب مختلفة، وقد يكون اتباعها متنافرين متصارعين متعادين، أو متنافسين متحاسدين، وقد تكون موزعة في أوطان كثيرة، حتى تشمل أوطان الناس جميعاً.

فبين الوطنية والقومية تلاقٍ في بعضِ عناصرِهما وافتراق في بعض عناصرهما، كدائرتين متلاقيتين تلاقياً جزئيّاً، فكلٌّ منهما أعمّ من جهة وأخصّ من جهة.



فبينهما عموم وخصوص من وجه، كما يقول المناطقة، القومية أعم من جهة أنّ المنتمين إلى القومية الواحدة قد يكونون موزعين في أوطانٍ شتى، وأخصّ من جهة انحصارها في قومٍ دون غيرهم، والوطنية أعمّ من جهة اشتمالها على عدّة قوميّات، وأخصّ من جهة انحصارها في أرض ذات حدود معيّنة.

* * *

٣ ـ وأمّا الإنسانية فهي نزعة ترتقي فوق النزعة القومية، بدوافع يُخيَّل

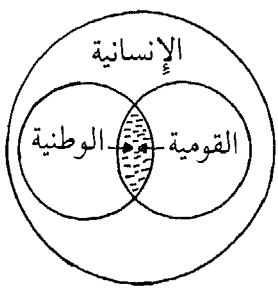
أنّها مثالية، إلّا أنّ قوّتها في الناس أضعف من قوة النزعة القومية، نظراً إلى أن مصالح النزعة الإنسانية قد تسير في اتجاه مضادّ لمصالح النزعة القومية، والإنسان بتلقائيته مشدود بقوةٍ إلى مصالح أنانيته الفردية فالأسرية فالقبلية فالقوميّة أولاً، ثم ينظر أخيراً شطر الإنسانية بوجه عامّ.

والاتجاه شطر الإنسانية العامّة، يمثّل في الناس أضعف الروابط إن لم يكن مدعوماً بروابط إيمانية، وروابط خلقية ومنهجية وتنظيميّة، وعلاقات مصلحية حياتية، وغائية مصيرية.

ودائرة «الإنسانية» تجمع كلّ أصناف الناس، على اختلاف قومياتهم وألوانهم وأجناسهم ولغاتهم وأديانهم ومذاهبهم، ولو تباينت وتناقضت، ولو كانت كتلهم متنافرة متعادية متصارعة.

وليس «للإنسانية» وطن خاص، فالأرض كلّها وطن لمن أعطىٰ كلّ ولائه للإنسانية.

فالإنسانية مع القومية والوطنية تمثّل الدائرة الأوسع الشاملة لدائرتيهما:



تقويم روابط هذه الدوائر برؤية إسلامية:

إنّ خيط الارتباط الإنساني وحده دون مبادىء وروابط عقدية فكرية ووجدانية ومصلحية، يقطّعه أقلّ شدٍّ من رابط قوميٍّ في اتجاه مضادّ.

والرابط الوطني شبيه بالرابط الإنساني إلاّ أنه محصور بحدود الوطن، ومقرون بنزعة حبّ الأرض.

وحبل الارتباط القومي وحده دون مبادىء وروابط عقدية فكرية ووجدانية ومصلحيّة يقطّعه شدٌّ من رابط قَبَلِيّ في اتجاه مضادّ، لأنّ الرابط القبلي أقوى من الرابط القومي.

وحبل الارتباط القبلي وحده دون مبادىء وعقائد ومصالح، يقطّعه شدٌّ من رابط أسريّ في اتجاه مضادّ، لأنّ الرابط الأسري أقوى من الرابط القبلي.

وحبل الارتباط الأسري وحده دون مبادىء وعقائد ومصالح، يقطّعه شدٌّ من الأنانية الفردية.

وبالنظر الشامل إلى عناصر الإنسانية وعناصر القومية وعناصر الوطنية، نلاحظ أنّ دائرة الإنسانية أعمّ من دائرتي القومية والوطنية معاً، في جوانبهما الإيجابية، فحين تدعو القومية لمقاومة أعدائها من الأقوام الآخرين، تدعو الإنسانية نظريّاً إلى التوادّ والتآخي الإنساني. وحين تدعو الوطنية إلى مقاومة أعداء وطنها، تدعو الإنسانية نظريّاً إلى التوادّ والتآخي الإنساني، والتسامح، مع نظرة الوطنية نظرة إنسانية في حدود دائرة الوطن فقط، أي: إنّ نظرة الوطنية لا تعترف بالفوارق القومية والعرقية والدينيّة والمذهبية داخل الوطن.

ثمّ إنّ كلّ خيوط وحبال الارتباط الوطني والقومي والإنساني يقطّعها شدّ من رابط ديني لدين ربّاني صحيح، إذا كان سيره في اتجاه مضادّ لاتجاهات مسيراتها.

أمّا إذا كانت مسيراتها في اتجاه مسيرة الدين الصحيح، أو المذهب الفكري مع مناهج السلوك ومصالح الحياة، فإنّها تكون حينئذٍ قُوىً مؤازرة ومدعّمة ومضاعفة من القوة، والإسلام لا يلغيها حينئذ، بل يعطيها من الصلة على مقاديرها بالعدل والإحسان.

فالدين الإسلامي لا يلغي أصول الارتباطات الإنسانية، والقومية

والقبلية والأسريّة (الرحمية)، والوطنية، بل قد أمر الإسلام بصلة الرحم عموماً، وبصلة القوم وأمر بالعطف الإنساني، وحرّض على حماية أوطان المسلمين والدفاع عنها، إذا كان ذلك لا يتعارض مع عقائده، وعباداته، وأخلاقه، وأحكام شرائعه، ونظام المجتمع الإسلامي، أو كان يخدم أهداف الإسلام.

فإن شدّت هذه الارتباطات إلى ولاءات، ولقاءات وأعمال، ومناصرات، تتنافى مع عقائد الإسلام، وعباداته، وسائر الأحكام والنظم الإسلامية، ظلّ الارتباط الإسلامي على قوّته ومتانته، وتقطّعت هي. لأنّ الرابط الإسلامي أقوى منها جميعاً.

فالرابط الإسلامي يجمع عناصر الارتباط الشاملة لأخطر وأهمّ ما في الإنسان من معاقد ترابط، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

* * *

نظرة موجزة حول بناء الأمة الإسلامية:

بناء الأمّة الإسلامية يقوم على الأسس والعناصر التالية:

الأول: أعضاء الأمة الإسلامية الواحدة أعضاءٌ إنسانيّون، يتلاقون من أفراد المجموعة البشرية كلّها، من كلّ أقوامها، وشعوبها، وقبائلها، وألوانها، ولغاتها، ومواطنها.

والفوارق القومية والعرقية والعنصرية واللونيّة واللغوية والوطنية، فوارق مُلْغاةٌ في كفاية المشاركة بالعضويّة الكاملة في الأمة الإسلامية، وهي فوارق طبيعيّة خلقها الله في أصناف الناس، ليتعارفوا، لا ليتفاضلوا على أساسها، ولا ليتناكروا، ولا ليتخالفوا، ولا ليتفاخر بعضهم على بعض، ولا ليتقاطعوا ويتدابروا، ولا لتظهر فيهم العصبيات، فلا عصبيات في الإسلام.

الثاني: الأرض كلّها أو أيّة رقعة منها تصلح لأن تكون وطناً للأمة الإسلامية كلّها أو بعضها.

وحيث قامت أمّة إسلاميّة ذات كيان ودولة، فأرضهم تدخل تحت عنوان: «وطن إسلامي».

الثالث: الرباط الكلّي الناظم لكلّ أعضاء الأمة الإسلامية هو عهد الإسلام، بالدخول في هذا الدين الربّاني الذي بلّغه محمّد بن عبد الله ﷺ، كتابُه القرآن، وكلمةُ الدخول فيه والانتماء إليه والتسليم لأوامره ونواهيه، شهادة: أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله.

وهذا الرباط رباط كلّي قويّ متين، شامل للروابط التفصيلية التالية المهيمنة على كلّ كيان الإنسان من داخله، وكل أركانه، ومعظم ما يهمّه في حياته.

إنّ أعظم العناصر التي يتكوّن منها كيان الإنسان الداخلي، وأركانه الرئيسية، النفسية والجسدية هي:

الفكر ومفاهيمه ـ القلب ومعتقداته وعواطفه وحركاته الإرادية ـ النفس وأخلاقها وأهواؤها وأمانيها وآلامها وحركاتها الإرادية ـ الجسد وحاجاته ومطالبه في الحياة وأنواع سلوكه الإرادي ـ.

وعظمة الإسلام أنّه يعقد بين أفراد الأمة الإسلامية بأربطة متعدّدة متشابكة، تصل بين أفكارهم والمفاهيم التي تهيمن عليها، وبين قلوبهم والعقائد التي تهيمن عليها، وما يطلب منها من أعمال قلوب تتحكم بها الإرادة، وما يصدر عنها من عواطف تولّدها العقائد، وبين نفوسهم وما تكتسبه من مشاعر مشتركة، بسبب الوحدة الفكرية، والوحدة الاعتقادية، والأنماط التربوية الواحدة التي يتولّاها الإسلام بمناهجه، وبين صور سلوكهم في حركات حياتهم الظاهرة، بسبب هيمنة شرائع الإسلام وأحكامه ونظمه الشاملة لكل جوانب الحياة الإنسانية، يضاف إلى ذلك إيجاد المناخات الملائمة للمشاركة في المصالح والمنافع ومطالب الحياة.

وبنظرة تفصيليّة مقسمّة، نلاحظ أن الإسلام يعمل على عقد الوحدة بين الأفراد الإنسانيين، المنتمين إليه، المؤمنين بعقائده، المسلمين لأحكامه

وشرائعه، في أوامره ونواهيه، بالروابط التالية:

الرابط الأول: الوحدة الفكرية الاعتقادية.

الرابط الثاني: وحدة مصادر التشريع وأسس التصور لمفاهيم الحياة، التي تشمل الجوانب الإنسانية المختلفة.

الرابط الثالث: وحدة العناصر الأساسية والرئيسيّة لمناهج السلوك في الحياة، الداخلية الباطنة، والخارجية الظاهرة.

الرابط الرابع: التقاء المصالح والأهداف، والمشاركة في الآلام والآمال مشاركة حقيقية نابعة من عمق الوحدة الفكرية الاعتقادية، ومن عمق الوجدان.

الرابط الخامس: مشاعر التآخي والتوادّ السعيد، حتى مستوى مشاعر الجسدية الواحدة، التي حثّ عليها الإسلام، وجعلها أحد مظاهر المجتمع الإسلامي.

الرابط السادس: الواجب الربّاني الذي يفرض وحدة الجماعة الإسلامية، لتبليغ دين الله، وإقامة العدل في الناس.

الرابط السابع: مشاعر المصير المشترك الذي تمثّله الأمّة الربّانية الواحدة في الحياة الدنيا، وأمّة السعادة في دار النعيم المقيم في الآخرة.

وفوق هذه الروابط وشائج مؤازرة كثيرة متداخلة في شبكة لا نظير لها.

أما شرح هذه الروابط والوشائج مع تفصيلات أخرى فيجدها القارىء في كتابي «الأمة الربّانية الواحدة».(١)

---

(١) انظر الفصل الثالث من كتاب «الأمة الواحدة» للمؤلف.

(٢)

الوطنيـة

شعار معاصر، حاول مروجوه بين المسلمين توجيه ولاءِ سكّان أو أصحاب الوطن الواحد بصفةٍ جماعية مشتركة لأرض وطنهم ذات الحدود المعيّنة، وشحنهم بالتعصب لها انتماءً، والدفاع عنها حتى درجة فدائها بالنفس، مهما اختلفت عقائدهم، ولغاتهم، وأعراقهم، وقومياتهم.

وقد يصعب رسم حدود الوطن بصورة ثابتة دواماً، لأنها خاضعة للتبدّل والتغيّر بتبدّل الأحداث السياسية والعسكرية، وتبدّل المشاعر النفسية أحياناً.

أمّا حبّ الأرض فهو عاطفة إنسانية قديمة، تولّدها عدة مشاعر، يبرز لنا منها بوضوح عناصر أربعة:

العنصر الأول: التملك، وحقُّ الاستيطان التاريخي، للفرد ولأسرته، ولأجداده وقومه، والأمّة التي ينتمي إليها، وهو حقّ موروث، أو حقّ الاستيطان المكتسب للفرد ولذريته.

وقد تعارف الناس على أنّ من يملك حقّ المواطنة فهو عضوٌ من الأمّة مالكة الوطن ملكاً عامّاً مشاعاً، ويتولّى المفوضون منها بالإدارة السياسية، إدارةَ هذا الملك العامّ المشاع.

بخلاف نزلاء الوطن وضيوفه والمقيمين فيه بعهد أو أمانٍ أو ذمّة، فإنهم قد يملكون حقّ الإقامة، لكنهم لا يملكون حقّ المواطنة.

فمن يملك حقّ المواطنة فهو أحد مالكي الوطن، ولو لم يكن مالكاً فيه ملكاً شخصيّاً شبراً واحداً.

ومن لا يملك حقّ المواطنة فلا ملك له في الوطن العام المشاع، ولو كان له فيه ملك شخصيٌّ، كدار، أو حديقة، أو أرض زراعية، أو مصنع، أو متجر، أو نحو ذلك.

العنصر الثاني: الارتباط بالأرض بدافع ديني، ويكون ذلك إذا كان للأرض أهميّة دينيّة في تصوّر الإنسان أو عقيدته.

كأن تكون الأرض قبلته في صلاته، أو محجّة، أو بلد الرسول الذي يؤمن به ويتّبع شريعته، أو مهبط الوحي الذي آمن بما جاء عنه، أو قاعدة انطلاق الأمّة الدينيّة التي ينتمي إليها.

العنصر الثالث: الذكريات الحلوة وإيلافها، فمن عاش في أرض وكان له فيها ذكريات حلوة، أحبّها وتعلّقت عاطفته بها، وكان له أُنْس بزيارتها من حينٍ لآخر، ويجد نفسه مدفوعة لحمايتها والدفاع عنها.

العنصر الرابع: ما يكون في الأرض من آثار تاريخيّة وحضارية تتصل بأمجاد الإنسان نفسه، أو أمجاد أسرته، أو قبيلته، أو قومه، أو الأمّة التي ينتمي إليها.

فهذه الآثار تشدّ الإنسان إلى الأرض، عن طريق الوشائج التي تشدّه إلى أسرته أو قومه أو أمته التي ينتمي إليها، وهي وشائج عاطفية لا عقلية، فهي فرع من فروع الانتماء إلى القوم أو إلى الأمّة.

وبالمفهوم المعاصر للوطنية الذي روّجه الطامعون بسلخ المسلمين من حقوقهم في السيادة على الأوطان الإسلامية، اتّسع شعار الوطنية، حتىٰ صار في المفهوم الشائع يضمُّ كلّ سكّان الوطن الواحد، ولو كانوا في الأصل نزلاءه، أو ضيوفه، أو مقيمين فيه، بعهد أو أمان أو ذمّة.

وبهذا التوسيع المقصود الذي يراد به كيد المسلمين مالكي الأوطان الحقيقيين، غدا هؤلاء النزلاء والضيوف المقيمون بعهد أو أمان أو ذمّة لهم في الملكية العامّة للوطن حقوق مساوية لحقوق مالكيه الأصليين.

وبمكر مدبّر انطلقت عبارة: «الدين لله والوطن للجميع». وأطلق مروّجو شعارالوطنية بين المسلمين حديثاً لا أصل له، نسبوه إلى النبي ﷺ، وهو: «حبُّ الوطن من الإيمان».

وهذا التوسيع في حقّ الملكيّة العامّة المشاعة للوطن، جرّ إلى التسليم بحقّ الجميع في إدارته السياسية.

ولمّا كان هؤلاء الجميع مختلفي الأديان والمبادىء والعقائد، وقد صار لهم جميعاً الحقّ في الإدارة السياسية للوطن الواحد، بمقتضىٰ مكيدة الزحف الانتقالي من فكرة إلى فكرة، كان لا بدّ من اللجوء إلى مكيدة أخرى، هي المناداة بفصل الدين عن السياسة، والمناداة بعلمانية الدولة.

ثم إن الأخذ بعلمانية الدولة التي تتضمّن إبعاد الدين عن الإدارة السياسية لبلاد المسلمين وأوطانهم، قد مكّن الطوائف غير المسلمة فيها من الوصول إلى مراكز الإدارة السياسية، والقوة العسكرية، حتىٰ مستوى القمة أو قريباً منها.

وتدخّلت ألاعيب كيدية كثيرة خارجية وداخلية معادية للإسلام والمسلمين، في تهيئة الظروف السياسية، وتقبّلت جماهير المسلمين ذلك ببراءة وغفلة وحسن نيّة، وكان بعض قادتهم السياسيين والعسكريين وغيرهم عملاء وأجراء لأعدائهم.

ثمّ لـمّا تمكنت هذه الطوائف غير المسلمة من القوى الفعّالة داخل بعض بلاد المسلمين، كشفت الأقنعة عن وجوهها التي كانت تخادع بها، وتدّعي الإخاء الوطني، وصارت تدّعي أن الوطن لها، وأخذت تنبش الدفائن لتستخرج مزاعم تاريخية قديمة، سابقة للفتح الإسلامي، وهذه المزاعم لا أساس لها من الصحة.

ثمّ أخذت تفرض سلطانها بالقوة في هذه البلاد، مؤيَّدةً من الدول الكبرى المعادية للإسلام والمسلمين، وحاربت الأكثرية المسلمة بضراوة وحقد، وأخذت تحرمها من حقوقها في أوطانها، حتى جعلتها بمثابة أقلّيات مستضعفة.

ونسفت الطوائف غير المسلمة بعد تمكنها أفكار الحقّ الوطني

القائم على العلمانية نسفاً، ونسفت الإخاء الوطني، وأظهرت تعصّبها الطائفي المقيت، القائم على الانتماء لأديانها وعقائدها التقليدية الموروثة.

وكانت لعبة شعار الوطنية مكيدة انخدع بها جمع غفير من المسلمين ببراءة وسلامة صدر، حتى استلّ أعداؤهم منهم معظم حقوقهم، ومعظم مقدّراتهم.

* * *

(٣)
القومية

دوافع الانتماء القومي:

الاعتزاز بالقوم، والانتماء إليهم، والدفاع عنهم ظاهرة إنسانية قديمة، إذا اتفقت معها المبادىء الفكرية الاعتقادية، والمصالح والمنافع المتبادلة بين أفراد القوم وأسرهم وقبائلهم، استمرّت وتأصّلت في المجتمع، وإذا اختلفت معها المبادىء الفكرية الاعتقادية، والمصالح والمنافع، وسارت في اتجاهات معاكسة، أصاب هذه الظاهرة الخلل، وتعرّضت للانتكاسات، وظهرت في المجتمع الصراعات والتناقضات، ثم الانقسامات، وأنواع الانفصال.

أمّا دوافع هذه الظاهرة في النفس الإنسانية فيمكن أن نكشف منها ما يلي:

الدافع الأول: الأنانية التي تبدأ بالفرد، وتتسع مع اتساع دوائر المجتمع حتى تصل إلى دائرة القوم، الذين يجمعهم أصل واحد، ولغة واحدة، وقد يُنسى الأصل أو يُهمل بالتقادم واختلاط الأصول والأعراق، وتبقى اللّغة، رابطاً يرمز إلى وحدة الأصل.

وبعض القبائل قد حافظت على أصولها وأعراقها وأنسابها، وقد يتسامح بعضها بإدخال الموالي معها، أو إدخال من تناسبه وتصاهره، كما هو الحال في كثير من القبائل داخل الجزيرة العربية.

لكن معظم الشعوب قد اختلطت أعراقها، فمن الصعب تجميع قومٍ متّحدي الأصل العرقي القبلي، في غير الذين حافظوا على أصولهم العرقية من القبائل.

الدافع الثاني: عاطفة الرحم الموجودة في فطرة الإنسان نحو أصوله وفروعه وسائر قرابته، وقد تمتدّ إلى كلّ أفراد القوم امتداداً متناقص القوة، حتى تكون في أطرافها مثل الشعيرات الدقيقة جدّاً، من حبلٍ منقوض مبثوث من آخره، مجموعٍ مُبْرمٍ من أوله، فهو من أوله المبرَم رباط الرحم القريبة، وهو من آخره المنقوض المبثوث شعيرات الصلات بأفراد القوم البعيدين، ولكل من الأوساط مقدار منها بحسب قربه أو بعده، وتكاد تسقط العاطفة الرحمية حين لا يبقى من الرباط القومي إلاّ رمز وحدة اللغة، وتبقى حينئذٍ العاطفة الإنسانية، أو ما يزيد عليها قليلاً من قوّة الرابط اللّغوي.

الدافع الثالث: مطلب الحماية وتحقيق الأمن، في مواجهة أعداء القوم وخصومهم، والطامعين بهم، أو بأرضهم وخيراتهم.

ويسقط هذا الدافع حين لا يجد الإنسان لدى قومه الحماية التي يرجوها.

الدافع الرابع: مطلب التعاون لتأمين المصالح المشتركة، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

ويسقط هذا الدافع حين لا يجد الإنسان لدى قومه ما يحقق له المصالح التي يرجوها.

* * *

ظهور شعار القومية في أوروبا:

أمّا شعار «القومية» فهو شعار معاصر، ظهر في أوروبّا منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي[1].

---

(١) اقتباساً من تحقيقات «ساطع الحصري» أبرز الدعاة إلى القومية العربية في البلاد العربية.

وكان ظهور القومية في أوروبا بديلاً للرابط الديني، في أعقاب سيادة الاتجاه العلماني، وضعف الرابط الديني شعبيّاً، وبتره سياسيّاً بتراً كليّاً.

لقد كان لا بدّ من بديل للرابط الديني الذي كان أقوى في أوروبّا من الرابط القومي، على الرغم من كون هذا الرابط الديني في أوروبّا قد كان رابطاً واهياً، لأنّ عناصره عقيدة محرفة، ومفاهيم وضعية مليئة بالأغاليط، وعصبية موروثة.

أما وقد تقطّع الرابط بسيادة الاتجاه العلماني، فإنّ البديل التلقائي هو ظهور الرابط القومي، لأنّ له في النفس الإنسانية دوافع فطرية ومصلحية.

وساعد على إظهار الرابط القومي وبعثه من مدفنه، الذين كانوا من قبل قد حاربوا الدين والأخلاق والنظم الاجتماعية، وأقنعوا أوروبا بالاتجاه للعلمانية، والأخذ بها.

وقامت في أوروبا صراعات ذات نزعات قوميّة، لعبت بها كتابات موجّهة ضمن مخطط مرسوم، وقد ظهرت هذه الكتابات بأقلام طائفة من الفلاسفة، وعلماء الاجتماع، وعلماء السياسة.

وكان من آثار هذه النزعات القومية أن جمعت أشتاتاً، وفرّقت مجتمعين[1]، وحركت مطامع استعماريّة ذات دوافع قوميّة، وغيرت حدود أوطان على الخريطة السياسية.

ثم أقبل القرن العشرون الميلادي، وقامت فيه حربان عالميتان كبريان دمّرتا دماراً عظيماً، وأهلكتا الحرث والنسل، وكانت دوافعهما قومية، على مستوى الشعور الجماهيري العامّ، إذْ تفجّرت القوميّة في ألمانيا وإيطاليا، وكان لها ظهور قوي في فرنسا وبريطانيا وغيرها.

---

(١) من ذلك أن القوميات جمعت مثلاً دويلات جرمانية في وحدة ألمانيا، وجمعت مفرقاً في وحدة إيطاليا، ونظير ذلك حصل في رومانيا، ويوغسلافيا، وكان مبدأ القومية سبباً في انفصال البلجيك عن هولندا، والنرويج عن السويد، وإيرلندا عن إنكلترة، وفنلندا عن روسيا، واليونان وبلغاريا ورومانيا وصربيا وألبانيا عن تركيا.

ثمّ خبت وقدة النزعات القومية، واتجه العالم الغربي إلى نزعات غير قومية، ضمن الاتجاه العلماني اللاديني، فمنها ما اتجه شطر الالتقاء على المصالح المشتركة الاقتصادية أو السياسية أو الدفاعية، ومنها ما كان لقاءً على وحدة فكرية عالمية، غير ذات حدود إقليمية أو وطنية أو قومية، ولم يكن باستطاعتهم أن يجتمعوا على دين، لأنهم قد أسقطوا الدين من عقائدهم ومن روابطهم السياسية، ومعظم روابطهم الاجتماعية. وبقايا الدين فيهم أمست شخصية.

ولـمّا أذنت شمس القومية تتجه إلى الغروب في أوروبا والعالم الغربي كلّه، بدأت تظهر في بعض شعوب العالم الإسلامي، بمكايد مدبّرة.

* * *

ظهور شعار القوميات بين الشعوب الإسلامية في هذا العصر:

وضمن مخطّط المكايد الخطيرة التي دبّرت ضدّ الإسلام والأمّة الإسلامية قامت بين المسلمين دعوات القوميات، كالقومية العربية بين العرب، والقومية الطورانية بين الأتراك، والقومية الكردية بين الأكراد، والقومية الفارسية بين الفرس، والقومية الشركسية بين الشركس، ونحو ذلك...

ومن العجيب أنّ أئمة دعوة القومية العربية بين العرب لم يكونوا من أصول عربية، ثم كان الذين حملوا شعاراتها بقوة داخل الشعوب العربية هم من الطوائف غير المسلمة[1]، وانساق معهم مفتونون من أبناء المسلمين،

(١) كان المحفل الماسوني وراء دعوة القومية الطورانية في تركيا، التي حملها علناً حزب الاتحاد والترقي، وحزب تركيا الفتاة. وكان نصارى لبنان في مقدمة الذين حملوا دعوة القومية العربية، ثم تبعتهم طوائف أخرى، وكان للجامعة الأمريكية في بيروت دور مهم في ذلك. وبرز من أسماء دعاة القومية بين العرب «ساطع الحصري» -زكي الأرسوزي - ميشيل عفلق - جورج حبش» وآخرون.

من الذين تأثروا بالفكر الأوروبيّ الحديث، وبدسائس المستشرقين والمبشرين والمستعمرين، ومن الذين حَلاَ لهم التحلّل من شرائع الإسلام، وأحكامه.

وبالنزعة القومية مع الاتجاه العلماني نجحت المكايد التي دبّرت لإسقاط الخلافة الإسلامية، وتمكين الدول الاستعمارية من الاستيلاء على معظم البلدان العربية وشعوبها.

ثم قامت التكتلات القومية، ثم الأحزاب والمنظمات القومية، لتحقيق الاتجاه العلماني، وإقامة الرابط القومي بدل رابط الدين الإسلامي، الذي كان هو السائد في الشعوب العربية، ونشطت هذه التكتلات والأحزاب والمنظمات القومية في أعمالها نشاطاً عظيماً، موجّهاً من الدول الاستعمارية ومدعوماً من قبلها.

وانطلت حيلهم على المغفلين من أبناء المسلمين، وآمن بأفكارهم التي نشروها وزينوها مثقفون من أبناء المسلمين، علّمتهم وربّتهم المدرسة الغربية، وانسلخوا من الدين الإسلامي إلى العلمانية، آخذين بالمادّية الغربية، أو المادّية الشرقية.

وضمن شعار الوحدة القومية المقرون بالعلمانية، مع الدعم الاستعماري، والمكايد الدولية المدبّرة، أقبل المتظاهرون بالانتماء إلى العروبة والاعتزاز بها، والمتعصّبون سرّاً لطوائفهم المعادية للإسلام والمسلمين، فتسلّلوا بالحيلة والمسكنة وأساليب الذكاء، إلى مراكز القوة التعليمية والإدارية والسياسية والعسكرية، حتى قبضوا على معظم نواصيها، وركبوا أقوى ظهورها.

ومن حيلهم أنّهم اتخذوا الذين انسلخوا من الإسلام من أبناء المسلمين مطايا مرحلية، فاجتازوا على ظهورهم المسافة من مواقعهم في الصفوف الأخيرة، إلى مواقع الصفوف الأولى، فمنصّات القيادة، ضمن جماهير المسلمين المخدوعين بالمطايا.

واستخدمت المكايد الدولية والطائفية المحلية القوميات لإشعال نيران الثورات والحروب والصراعات ذات النزعات القومية.

ولـمّا وصلت الأقلية الطائفية غير المسلمة إلى مراكز القوة الفعلية، كشفوا الأقنعة عن وجوههم، وكشروا عن أنيابهم، ونبذوا الأكثرية المسلمة، وفرضوا عليها استعباداً وإذلالاً، وانطلقوا بجرأة تامّة، وصراحة غير متوارية، ينفذون رغبات الدول الاستعمارية، ورغبات الصهيونية، ورغبات كلّ أعداء الإسلام والمسلمين، وأعداء الشعوب العربية.

* * *

نظرة تحليلية إلى دعوة القومية:

لـمّا أريد للقومية أن تكون رابطاً لتكْـوين أمّة، بـديلاً للدين أولاً وبالذات، ثم للوطنية، أو وحدة الدولة، أو وحدة المذهب الاجتماعي أو الاقتصادي تغطية وتلبيساً، أخذ المفكرون فيها يبحثون عن سند فكري أو نفسيّ لهذه القومية المعاصرة، فطرحت آراء متعـدّدة، وقامت منـاظرات وجدليّات، وبرز من الأفكار لتحديد عناصر القومية ما يلي:

١ ـ وحدة الأصل والعرق[١].
٢ ـ وحدة اللّغة.
٣ ـ وحدة التاريخ.
٤ ـ وحدة الثقافة.
٥ ـ المصالح المشتركة.
٦ ـ وحدة المشاعر حول آلام الماضي وآمال المستقبل.

وأخذ مفلسفو القومية من الجرمانيين يـركّزون على عنصـر وحدة العرق، وظهرت نزعة تفوّق العرق الجرماني، وانطلقت القومية الألمانية على هذا الأساس، وجرّت للعالم حروباً طاحنة، كان المخططون لنشر

---

(١) وقامت في أوروبّا بحوث مختلفة حول الأصول والأعراق، وعرفت باسم بحوث (الرس والرسوس) الرسّ عندهم = الأصل والعرق في العربية.

القوميات يعرفون أنها ستجرّ إلى أمثال هذه الحروب.

وظهرت بعض قوميّات عرقية أخرى، منها ما أدى إلى اجتماع متفرّقات دويلات، ومنها ما أدّى إلى انفصال أقوام وتكوين دول مستقلّة لهم.

ثمّ قامت في الغرب أبحاث علمية أكّدت أنّ وحدة الأصل والعرق من الأمور التي لا تتحقق، وعمّم هؤلاء الباحثون أحكامهم على كلّ الشعوب، بيد أنّ التعميم يفتقر إلى أدلة إثبات، وإن كان هذا لا يعنيني في هذا المجال.

ولـمّا زحفت الفكرة القومية إلى الشعوب الإسلامية، أراد دعاتها أن يفصّلوا عناصرها تفصيلاً يتناسب مع خطّة عزل الدين الإسلامي ومقاومته، وجمع أكبر قدر ممكن من غير المسلمين في إطار القومية التي يدعون إليها، وإضعاف مركز الأكثرية العرقية التي تدين بالإسلام.

لقد كان لزاماً عليهم في الدرجة الأولى استبعاد عنصر وحدة الدين، لأنّ الهدف من إنشاء فكرة القومية الحديثة مقاومة الدين، وعزله عن السياسة والمجتمع.

ثم نظروا إلى الهيكل الاجتماعي الذي أرادوا أن يلبسوه لباس القومية، ففصّلوا عناصر القومية على وفقه.

فحذفوا من القومية عنصر وحدة الأصل والعرق، ولو تحقق، حذفاً كليّاً، لئلاّ يكون داعياً إلى احتلال المعروفين بسلامة أعراقهم القومية مركز الصف الأول، وهؤلاء هم الأكثرية المسلمة، واحتلالُهم مركز الصف الأول من شأنه أن يُبقي للإسلام ثقلاً حقيقيّاً داخل نزعة القومية، وهذا أمر يعارضونه أشدّ المعارضة، ويقاومونه أعنف المقاومة، إنّهم لم يأتوا بنزعة القومية إلاّ لقتل الإسلام بها في نفوس المسلمين.

ولما حذفوا عنصر وحدة الأصل والعرق انتقلوا إلى التأكيد على عنصر

وحدة اللّغة، وقدّم مفلسفوهم الأدلّة على قوّة هذا العنصر في توثيق الرابطة القومية، وتكوين الأمّة القومية.

واعترضتهم مشكلة المهاجرين من بلاد عربية هم أو أجدادهم، وهم لا يحسنون اللغة العربية، وقد صارت لغتُهم لغةً أخرى ويهمّهم تكثير الأقليات غير المسلمة بهم في البلاد العربية، فوضعوا لهم فكرة استرجاعهم إلى الانتماء للأصل العربي، حتى يكتسبوا بهم ثقلاً للأقليّات غير المسلمة، وقد جاء هذا متأخراً عن تدوين أفكار القومية.

وغدت وحدة اللغة قابلة للتمطيط، فمن كانت لغة آبائه أو أجداده العربية فهو عربي، ومن كان ينطق العربية فهوعربي، ولو لم تكن أصوله عربية، ويُغضّ النظر عن التدقيق في عناصر القومية الأخرى.

أمّا العنصر الثاني الذي ركّزوا عليه، وجعلوا له دوراً مهمّاً في تكوين الأمّة القومية، فهو عنصر «وحدة التاريخ».

قال ساطع الحصري: «إن «وحدة الأصل» يجب أن تخرج من كلّ تعريف يتعلّق بمعنى الأمّة، فمن الأوفق الاستعاضة عن ذلك بـ«وحدة التاريخ» لأنّ وحدة التاريخ هي التي تلعب أهمّ الأدوار في تكوين «القرابة المعنوية». . . . وفي توليد «وهم وحدة الأصل» الذي يسود الأذهان[1]» اهـ.

ونلاحظ أنه لدى تطبيق القوميين عنصر «وحدة التاريخ» على واقع الشعوب العربية، نجدهم يقفزون عن تاريخ العرب المسلمين، لأنه لا يمثل وحدة تاريخ بين كلّ العرب، مسلميهم وغير مسلميهم، فغير المسلمين من العرب قد يغيظهم جدّاً تاريخ العرب المسلمين، بل قد يحقدون عليه، وهم لا يعترفون بأنه تاريخ لهم، إنما هو تاريخ خصومهم أو أعدائهم، فكيف يكون أحد العناصر التي تربطهم بالأمة العربية. هؤلاء لهم تاريخ خاصّ بهم غير تاريخ العرب المسلمين، ولو عاشوا بينهم أقليّة.

---

(١) أبحاث مختارة في القومية العربية لساطع الحصري الجزء الثاني ص ١٧.

وحينما يقفزون عن تاريخ العرب المسلمين، يسقطون على تاريخ عصور الجاهلية العربية، البائدة والعاربة والمستعربة، ويجمعون مقتطفات من التاريخ العربي بعد الإسلام، بشرط أن لا يكون فيها تأثير إسلامي. ويهتمون بإظهار ما يتعلّق بتاريخ غير المسلمن من العرب، وتزيينه وتحسينه، وإضفاء الألقاب الفخمة عليه، ممّا يجعل له في أذهان دارسيه ذكريات أمجاد، وللأقليات الطائفية النصيب الأوفى من هذا التاريخ المنتقىٰ بعناية فائقة.

إذن: فللإيهام بصحة انطباق عنصر «وحدة التاريخ» على كلّ الناطقين باللغة العربية، مسح القوميون من التاريخ العربي الذي كتبوه ودرّسوه في مناهج التعليم كلّ ما هو إسلامي مجيد، وسلّطوا الأضواء على غيره ممجّدين معظّمين، وإن اضطروا إلى ذكر تاريخ العرب المسلمين مرّوا عليه كالبرق الخاطف، وأبرزوا منه هنواته فقط.

ولا يهمل مفلسفو القومية العربية العناصر التالية:

- وحدة المشاعر والمنازع.
- وحدة الآلام والآمال.
- وحدة الثقافة.

ولكنهم يجعلونها نتائج طبيعية «لوحدة اللغة» و«وحدة التاريخ».

ويصرّون على حذف «وحدة الدين» وهذا في مقدمة ما يحذفون من عناصر، ثم يحذفون ممّا يذكر الناس من عناصر تكوين الأمم: وحدة الدولة، ووحدة الحياة الاقتصادية، ووحدة الأرض، أي الاشتراك في الرقعة الجغرافية، لأن هدفهم الآن نشر القومية.

يقول «ساطع الحصري» كبير مفلسفي القومية العربية، مبيناً الحقائق التي توصل إليها بعد درس وتمحيص النظريات المختلفة، وبعد استعراض واستنطاق الوقائع التاريخية[1]:

---

(١) أبحاث مختارة في القومية العربية «لساطع الحصري» الحزء الثاني ص ٢١.

«إنّ أسّ الأساس في تكوين الأمة، وبناء القومية، هو وحدة اللغة، ووحدة التاريخ.

لأن الوحدة في هٰذين الميدانين، هي التي تؤدّي إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الآلام والآمال، ووحدة الثقافة... وبكل ذلك تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمّة واحدة متميزة عن الأمم الأخرى.

ولكن: لا وحدة الدين، ولا وحدة الدولة، ولا وحدة الحياة الاقتصادية، تدخل بين مقوّمات الأمة الأساسية.

كما أنّ «الاشتراك في الرقعة الجغرافية» أيضاً، لا يمكن أن يعتبر من مقومات الأمة الأساسية.

وإذا أردنا أن نعيّن عمل كلٍّ من اللغة والتاريخ في تكوين الأمّة، قلنا:

اللغة: تكوّن روح الأمة وحياتها.

التاريخ: يكوّن ذاكرة الأمة وشعورها.» انتهى.

واستناداً إلى هذه الأسس التي وضعوها، وحدّدوا بها عناصر القومية العربية، نصّوا على الأركان التي يجب على القوميّ أن يعرفها ويؤمن بها أشدّ الإيمان، وأهمّها ما يلي[1]:

«إنّ كل من ينتسب إلى البلاد العربية ويتكلم باللغة العربية، هو عربي...

مهما كان اسم الدولة التي يحمل جنسيتها وتابعيتها بصورة رسمية.

ومهما كانت الديانة التي يدين بها، والمذهب الذي ينتمي إليه.

ومهما كان أصله ونسبه، وتاريخ حياة أسرته... فهو عربي.

والعروبة ليست خاصة بأبناء الجزيرة العربية، ولا مختصة بالمسلمين وحدهم.

---

(١) أخذاً من المرجع السابق، الجزء الأول ص ١٩٠/١٩١

بل إنّها تشمل كلّ من ينتسب إلى البلاد العربية ويتكلّم باللغة العربية.

سواءٌ أكان مصريّاً، أم كويتيّاً، أم مراكشيّاً...

وسواء أكان مسلماً، أم مسيحيّاً.

وسواء أكان سنيّاً، أم جعفريّاً، أم درزيّاً.

وسواءٌ أكان كاثوليكيّاً، أم أرثوذكسيّاً، أم بروتستانتيّاً..

فهو من أبناء العروبة، ما دام ينتسب إلى بلاد عربية، ويتكلّم باللغة العربية..».

وهكذا استطاعت الفكرة القومية بحيلتها الكَيْدِيَّة، أن تسلب المسلمين العرب، وهم الكثرة الكاثرة، كثيراً من حقوقهم السياسية والإدارية، والاقتصادية، وحقوقهم في السيادة على أرضهم، وغير ذلك، لصالح الأقليّات غير المسلمة، التي لم تكن تحلم بها.

وكان من شأن هذه الأقليات بعد ذلك أن استغلّت فكرة القومية لصالح طوائفها، دون أن تتنازل شعرة واحدة عن عصبياتها الطائفية المضادّة للإسلام والمسلمين، ووقائع الأحداث في كثير من البلاد العربية تشهد بذلك.

لقد ظهر بما لا يدع مجالاً للشك لدى التطبيق على المجتمع البشري، أنّ شعار القومية بكل عناصرها لم يستطع أن يوحّد بين أتباع الأديان والمذاهب والمبادىء المتناقضة المتعارضة، فثبت سقوط الفكرة من أساسها، وثبت أنّ عناصر القومية غير صالحة لتكوين أمّة، أفرادُها يتّبعون مبادىء ومذاهب ومناهج وعقائد متباينة متناقضة متضادّة الاتجاهات.

ولا يستطيع الإنسان أن يكون خالياً على الدوام من مبدأ، وعقيدة في الحياة، ومذهب في السلوك يسير على وفقه، ولن يتفق الناس على مبدأ وعقيدة ومذهب، لأنهم لا يستطيعون توحيد أهوائهم ورغباتهم ومصالحهم، ولا يستطيعون التخلّص من أنانيتهم الضيقة أو الموسعة قليلاً.

وأجمع جامعٍ للناس في هذا دين ربّاني حقّ، تدفعهم إلى الأخذ به والاجتماع عليه حَقِّيَّتُه وعدالته وكماله، ورغبةٌ بثواب عظيم، ورهبـةٌ من عذاب أليم، أعدهما الربّ الخالق منزل الدين.

ولسائر الأديان ولو كانت محرّفة أو وضعيّة عوامل جمع بحسب قوة هيمنتها على العقول والقلوب والنفوس. . .

* * *

فراغ القومية من مضمون يغني الناس عن التطلّع إلى غيرها:

ليس في الرابط اللّغوي، ولا في ذكريات التـاريخ، اللذان همـا الأساسان العظيمان في القوميّة، ما يسدّ حاجة الإنسان إلى أفكار يعتقدها ويؤمن بها، حول سرّ وجوده، والغاية منه، وواجباته في الحياة، ومصيره الذي هو صائر إليه بعد رحلتها، وحاجة الإنسان إلى منهاج حياة يسير عليه، هو وشركاؤه في المجتمع البشري الذي يعيش ضمنه.

لقد عظّمت الدعايات الكثيرة الإعلامية والإقناعية، من حجم القوميّة الضئيل في واقع النفس الإنسانية السويّة، وكان ذلك بـالنفخ الصنـاعيّ التمويهي الذي قام به دعاة القوميّة ومروّجوها.

- فآمن بالقومية واستجاب لدعاياتها ناشئون أغرار.
- وانضمّ إليها منتفعون طامعون أصحاب مصالح ومطامع.
- وقاد المسيرة أصحاب المكيدة الأصليّون من أتباع الطوائف غير المسلمة.

حتّى صار للمجموع ثقل عددي، وثقل كيدي، في كثير من البلاد العربية الإسلامية.

لكنّ الرابط اللّغوي، وذكريات التاريخ، بطبيعة مكوّناتهما، لا يشبعان نهمة العقول إلى معرفة مفاهيم تقنعها، حول سرّ وجود الإنسان، والغاية منه، وواجباته في الحياة، ومصيره الذي هو صائر إليه بعد رحلتها، ولا

يشبعان حاجة الإنسان إلى منهاج حياة يسير عليه، هو وشركاؤه في المجتمع.

لقد حمل أتباع القومية شعارها المنفوخ نفخاً صناعيّاً، واندفعوا لتمجيدها اندفاعاً غوغائيّاً، مدّة من الزمن، على وهم أنهم سيجدون لديها شيئاً يشبع عقولهم وقلوبهم ونفوسهم، لكنهم حينما صحوا من ضجيج الغوغاء، وظهرت بينهم الخلافات الأنانية، رجعوا يشعرون بحاجات عقولهم وقلوبهم ونفوسهم.

تتبعوا عناصر القومية، فلم يجدوا فيها شيئاً يشبع حاجاتهم، ثم ألحتّ عليهم الحاجات فسعَوْا يتلمّسون في المبادىء والأفكار المطروحة في العالم ما يشبعها.

١ ـ فالذين كانوا قد تركوا الإسلام منهم بإصرار، ولم يجدوا من يقنعهم بالرجوع إليه، أو هم لا يريدون ذلك بعد أن استمرؤوا الإباحية والانغماس في المحرمات والكبائر الكبرى، ظلّوا على كفرهم بالإسلام:

● فريق منهم اتجه شطر المادّية الملحدة الشرقية يأخذ منها الاشتراكية أو الشيوعية، ونظم الحياة الوضعية.

● وفريق منهم اتجه شطر المادّية الملحدة الغربية، يأخذ منها الإباحيات، والنظام الرأسمالي، ونظم الحياة الوضعية.

وظهرت الصراعات والانقسامات بين هذين الفريقين.

٢ ـ والذين صحوا من سكر فتنتهم بالقومية، وعرفوا فراغها، وخبروا مكيدتها، عادوا إلى الإسلام تائبين، لكنهم اعتزلوا معترك العمل الجماعي، وقليلٌ منهم اتّجه اتجاهاً إيجابيّاً لنصرة الإسلام والدعوة إليه.

٣ ـ وظهر الذين كانوا يحملون شعار القومية كيداً ونفاقاً من الطوائف غير المسلمة على حقيقتهم، فكشفوا تعصّبهم الطائفي، وأظهروا أنّ قوميتهم العربية التي كانوا قد ادّعوها لم تكن إلّا قوميّة مزيفة، وأسلوباً مرحليّاً

لتحقيق أهدافهم الطائفية، في التسلّط، والقضاء على الإسلام والمسلمين.

هذه النتائج كان لا بدّ من وصول القوميين إليها، وكانت معروفة لدى المخطّطين لنشر القومية، ومرادة لهم.

لقد نجحتْ مكيدتهم وكان المسلمون ضحيّتها، وكان الإسلام عدوّهم الأكبر.

* * *

موقف الإسلام من العصبية القومية:

لقد قاوم الإسلام العصبية القومية، واعتبرها نزعة منتنة، وأقام بين المسلمين الأخوة الإيمانية الإسلامية، ولم يلغ حقّ الرحم في الصلة والمصاحبة بالمعروف.

وفيما يلي طائفة من النصوص الإسلامية:

١ ـ قول الله عزّ وجلّ في سورة (الحجرات/٤٩ مصحف/١٠٦ نزول):

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾.

فعقد الله بهذه الآية الأخوّة بين كلّ المؤمنين دون استثناء، فهم إخوة برابطة وحدة الإيمان.

٢ ـ روى البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ:

«مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مَثَلُ الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى».

فأبان الرسول ﷺ أنّ الأمّة الإسلامية في وحدتها وترابطها، بمثابة الجسد الواحد، الذي تحركه روح واحدة، وتوجهه مشاعر واحدة.

٣ ـ عن ابن عمر، أنّ النبي ﷺ طاف يوم الفتح على راحلته يستلم

الأركان بمحجنه[1]، فلمّا خرج لم يجد مُناخاً، فنزل على أيدي الرجال، فخطبهم، فحمد الله وأثنى عليه، وقال:

«الحمد لله الذي أذهب عنكم عصبيّة الجاهليّة، وتكبُّرها بآبائها، الناس رجلان: برٌّ تقيٌّ كريم على الله. وفاجرٌ شقيٌّ هيّنٌ على الله. والناسُ بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب، قال الله في سورة (الحجرات/ ٤٩ مصحف/ ١٠٦ نزول):

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾.

ثم قال: «أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم»[2].

فأعلن الرسول ﷺ في خطبته هذه يوم الفتح ذهاب العصبية الجاهلية وتكبّرها بآبائها.

٤ ـ عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال:

«يا أيّها الناس، ألا إنّ ربكم واحد، ألا إنّ أباكم واحد، ألاّ لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجميّ على عربي، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود، إلاّ بالتقوى، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم. ألا هل بلّغت؟».

قالوا: بلى يا رسول الله.

قال: «فليبلّغ الشاهد الغائب»[3].

٥ ـ روى البخاري عن جابر بن عبد الله قال: كنّا في غزاة، فكسع[4]

(١) المحجن: عصا معقّفة الرأس.

(٢) أخرجه الترمذي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في شعب الإيمان.

(٣) أخرجه البيهقي وابن مردويه

(٤) كَسَع: الكسْعُ هو ضرب الإنسان على دبُره، باليد، أو بصدر القوم، أو بأي شيء آخر. كسعوهم بسيوفهم أي ضربوا أدبارهم بها

رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، قال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين. فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال:

«ما بال دعوى جاهليّـة؟!».

قالوا: يا رسول الله، كَسَع رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال:

«دعوها فإنها منتنة».

٦ ـ سرّ شاس بن قيس «هو حبر من أحبار يهود بني قينقاع» وكان شيخاً موغلاً في معاداة الإسلام، عظيم الكفر، شديد الحسد للمسلمين، على نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج، فوجدهم مجتمعين متحابين، قد ألّفت بينهم الأخوة الإسلامية، فغاظه ما رأى من ألفتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام، بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية، فقال: «قد اجتمع مَلأ بني قَيلة بهذه البلاد، لا والله ما لنا معهم إذا اجتمع مَلَؤُهُم بها قرار».

فأمر فتى شاباً من يهود كان معه، فقال له: «اعمد إليهم، فاجلس معهم، ثم اذكر يوم بُعاث[1] وما كان قبله، وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا به من أشعار».

فأقبل هذا الشاب فجلس بين المسلمين، وتحدث معهم، ثم استجرهم للحديث عن يوم بُعاث، وأنشدهم ما يحفظ من الأشعار التي قيلت فيه.

ودبت الحميّة بين الأوسيين والخزرجيين، وتنادوا: السلاح السلاح.

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فخرج إليهم فيمن معه من أصحابه المهاجرين، حتى جاءوهم في الحرّة، وهم يستعدّون للقتال، فقال:

«يا معشر المسلمين، الله، الله، أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم

---

(١) كان يوم بُعاث من أيام حروب الجاهلية، اقتتلت فيه الأوس والخزرج، وانتصر فيه الأوس.

بعد أن هداكم الله للإسلام، وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألّف به بين قلوبكم؟!».

فلمّا سمع الأوس والخزرج ذلك من رسول الله ﷺ، عرفوا أنها نزغة من نزغات الشيطان، وكيد من عدوّهم، فبكَوْا، وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً.

وأنزل الله عزّ وجلّ قوله في سورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ۝١٠٠ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٠١﴾.

* * *

(٤)

الإنسانية

تقوم فكرة «الإنسانية» وقد تُسمّى «العالمية» أو «الأممية» على الاكتفاء برابط وحدة الأصل الإنساني، والإشتراك في الصفات العامّة التي يختص بها هذا النوع، مع نبذ أو إهمال كلّ الفوارق القومية، والوطنية، والدينية، وغير ذلك من اختلافٍ في المبادىء، والمذاهب، والعقائد، والمصالح، ومناهج السلوك، أو الترفّع عنها والاستعلاء عليها، بنزعة إنسانية عالمية.

وتعرف هذه الفكرة في الْغَـرْب بفكرة الـ «كوزموبوليتيه».

أمّا الآراء والملاحظات التي تستند إليها دعوة «الإنسانية» فيمكن تلخيصها بما يلي، كما عرضها «ساطع الحصري» في معرض نقدها، ورفضها من وجهة نظر قومية.

١ ـ ما الفرق بين الأوطان المختلفة؟. أليست كلها من أجزاء الأرض التي نعيش عليها؟.

وما قيمة الحدود التي تفصل الأوطان بعضها عن بعض؟. أليست

كلّها من الأمور الاعتبارية، التي أوجدتها الوقائع الحربية، أو المناورات السياسية؟.

٢ ـ ما الفرق بين الأمم المختلفة؟. أم تنحدر كلُّها من أصل واحد؟.

أفلا يجدر بالإنسان ـ والحالة هذه ـ أن يسموَ بأفكاره وعواطفه فوق الأوطان وفوق الأمم؟.

فليعتبر الأرض كلّها «وطناً». وليعتبر البشر كلّهم «مواطنين».

لقد مرّ في تاريخ البشرية عهود طويلة كانت فيها الرابطة الوطنية ضيّقة محدودة، لا يتعدّى نطاقها أسوار بعض المدن، وكانت فيها الرابطة القوميّة محدودة المدى، لا يتجاوز تأثيرها حلقات بعض القبائل.

ثمّ شهد التاريخ «العهد» الذي ارتفعت فيه الحدود من بين المدن التي كانت متخالفة، وانتفت فيه الضغائن من بين القبائل التي كانت متعادية، فتوسعت فيه فكرة الوطنية، وفكرة القومية، إلى ما وراء حدود، ونطاق القبائل.

إنّ سلسلة التطوّرات التي حدثت بهذه الصورة إلى الآن تدلّ على أنّ هذا التوسع سيستمر على الدوام، وسيأتي يومٌ تندمج فيه الأوطان المختلفة، فتغدو وطناً واحداً، إلى أن يصبح العالم كلُّه هو «الوطن المشترك» لكلّ الناس، وتمتزج فيه الأمم المختلفة ببعضها إلى أن تصبح «الإنسانية» بمثابة «القومية المشتركة» بين جميع الناس.

وستزول النزعة «الوطنية» والنزعة «القومية» التي نعرفها الآن، بتقدّم البشر، وتسامي العواطف، وستترك محلّها إلى عاطفة إنسانية، وأخوّة شاملة.

فيجدر بالمفكرين أن يسبقوا سائر الناس، في استقبال هذا الطور الجديد، فيسموا بأنفسهم من الآن فوق الوطنيات الخاصة والقوميات، ويعملوا للإسراع بحلول عهد الإنسانية الحقّة.

هذه هي خلاصة الآراء والأفكار والمقترحات المتعلقة بالدعوة إلى الإنسانية.

* * *

يقول «ساطع الحصري» تعقيباً عليها:

«لا شكّ في أنّ هذه الآراء لا تخلو من قوة جذب وإغراء. إنّها تفسح أمام الأذهان مجالاً واسعاً لأحلام الأخوة البشريّة، وأماني السّلم الدائم، وتلوّح أمام الخيال بعالم جديد، أرقى وأسمى من العالم الذي نعيش فيه الآن، فمن الطبيعيّ أن تستولي هذه الآراء ـ في الوهلة الأولى ـ على بعض النفوس التوّاقة إلى الكمال، ولو كان في الخيال.

لقد انتشرت الفكرة فعلاً انتشاراً كبيراً بين المفكـرين في النصف الأخير من القرن الثامن عشر، لا سيما في ألمانيا، حيث أصبحت النزعة السائدة في عالم الفكر والفلسفة، فكان معظم الفلاسفة والأدباء... يقولون بها، ويدعون إليها».

والانتقادات التي وجهها «الحصري» لفكرة «الإنسانية» تتلخّص بما يلي:

١ ـ فكرة الإنسانية والعالمية نزعة أفلاطونية مثالية غير واقعية، بخلاف الوطنية فهي نزعة واقعية، وكذلك القومية.

٢ ـ وهي تتفق في النتيجة مع روح الاستكانة السلبية، إذْ لا تتطلب من الفرد عملاً سريعاً وتضحية فعليّة، فهي لذلك تكتسب قوة من ميول الأنانية الخفية، التي يرضيها الانصراف عن الأعمال الإيجابية استكانة إلى الأوضاع السلبية، بخلاف الوطنية والقومية، فهما يتطلبان تضحيات فعليّة.

واستشهد بقول «جان جاك روسّو» منتقداً فكرة «العالمية» بأسلوب لاذع، إذ قال: «إنّ بعض الناس يحبّون أبناء الصين، لكي يتخلّصوا من الواجبات الفعلية التي تترتب عليهم من جراء حبّ أبناء وطنهم الأقربين».

٣ ـ لقد أخذت البلاد الألمانية بفكرة «العالمية» خلال القرن التاسع

عشر فأضعفت لدى مواطنيها روح المقاومة ضدّ أعدائها الطامعين بها، فلمّا غزاها نابليون لم يثبتوا أمامه، إذْ لم تكن لديهم روح المقاومة نتيجة تأثير انتشار فكرة «العالمية» فيهم، إنّ الجنود كانوا ينهزمون من ساحة القتال، تاركين أسلحتهم فيها، دون أن يحاولوا استعمالها لصدّ غارة العدوّ الزاحف إلى بلادهم.

وهذا الذي حدث وما كان بعده، قد بدّد عند الألمان أحلام «العالمية» وأماني «الإنسانية» التي كانت مستولية على نفوسهم.

٤ ـ إنّ دعاة السلم العامّ، والأخوة البشرية الشاملة، الذين ظهروا طوال القرن التاسع عشر، وحتى أوائل القرن العشرين ـ حتى الحرب العالمية ـ كانوا يتكهنون بقرب تحقّق أحلامهم وأمانيهم.

غير أن الوقائع والحوادث كانت تأتي على الدوام معاكسة لتلك الأماني والأحلام.

٥ ـ إنّ النزعات القومية والوطنية كانت أقوىٰ في الواقع من «الإنسانية» و «العالمية» ودعوةِ الأخوّة البشرية، إذْ قامت الحروب والصراعات القومية، فاضمحلّت بها فكرة «الإنسانية»، وغدت أحلاماً تراود بعض المفكرين، ولم يصبح لها تأثير على الرأي العام في أيّ بلد من بلدان العالم.

* * *

كشف الزيف في دعوة الإنسانية:

لا يهمني ولا يعنيني هنا التعرّض لما أورده «ساطع الحصري» في انتقاد «الإنسانية» خدمة للوطنية والقومية، فكثير ممّا أورده لا اعتراض لي عليه، ولكن لإسقاط فكرة «الإنسانية» أو «العالمية» وفق المفهوم الذي وضع لها، لا لخدمة القومية أو الوطنية، بحسب مفهوم القوميين، أو الوطنيين، الذين يريدون الاقتصار على الرباط القومي، أو الرباط الوطني، في تكوين الأمّة.

لدىٰ كشف زيف دعوة «الإنسانية» أو «العالمية» لا بدّ لنا من بحث

عميق، لاكتشاف الشروط المثلىٰ، لتكوين أمّة من الناس، قوية الترابط، شديدة التماسك، صلبة العناصر، بنيانها مرصوص يشدّ بعضه بعضاً، قادرة على الصمود ضدّ كلّ عوامل التفكك والانقسام والتمزّق، وكل الزوابع والأعاصير التي تهدف إلى تفتيت وحدتها.

وبالبحث العميق ينكشف للباحث أنّ هذه الشروط المثلىٰ، هي الشروط التي تتوافر فيها الروابط المتعددة المتشابكة، التي تتناول كلّ كيان الإنسان، وكلّ أركانه، ومعظم ما يُهمّه في حياته.

وفي المرتبة الأولى من كلّ ذلك كيانه الذاتي وأركانه الداخلية، ثم تأتي مصالحه وحاجاته الوقتية وعلاقاته الخارجية.

ويبرز للباحث من ذلك ما يلي:

١ ـ مفاهيمه التي تهيمن على فكره.

٢ ـ عقائده التي تهيمن على قلبه ووجدانه وجملة من مشاعره، فتكوّن إيمانه الراسخ في حياته.

٣ ـ عواطفه التي تهيمن على نفسه، وطائفة من مشاعره.

٤ ـ المناهج والنظم التي يطيع لها، باعتبارها نابعة من مفاهيمه وعقائده، فتكون هادية له في أخلاقه وحركة سلوكه في حياته.

٥ ـ المصالح والمنافع التي ترضي مطالبه في الحياة بصورة عادلة، نابعة من مفاهيمه وعقائده.

وهذه لا يتحقق منها في فكرة «الإنسانية» إلاّ جزء يسير من أجزاء العنصر الأول من هذه العناصر الخمس.

فمن المفاهيم الكثيرة التي تهيمن على فكر الإنسان، مفهومُ اشتراك الناس جميعاً في أنهم منحدرون من أصل واحد، وهم يشتركون في صفاتٍ نوعيةٍ عامّة متماثلة.

وليس في مفهوم «الإنسانية» وراء ذلك شيء.

إنّ قيمة «الإنسانية» في تكوين الأمة الواحدة، كقيمة اشتراط نبات الأرض، لإعداد الغذاء الصالح للإنسان.

فهل كلّ نبات نجده في الأرض، نأخذه ونضعه في طبخة لغذائنا؟. ألا يمكن أن يكون سامّاً قاتلاً، أو مرّاً لا يستساغ، أو حارّاً يلهب الأمعاء ويقرحها؟.

«الإنسانية» هي المادّة الطبيعية الأولى، التي يؤخذ منها الصالح لتكوين الأمّة المنشودة. فالأمّة من الناس إنما تتكوّن من أفراد اشتركوا في العنصر الإنساني أوّلاً، فلا مكان فيها لجنٍّ، أو خيلٍ، أو بغال، أو حمير، أو قطعان من النعم، أو الوحوش، أو أسراب من الطير.

كذلك نقول: إنّ المادة الطبيعيّة الأولى لبناء قصر عظيم، هي العناصر الصلبة المستخرجة من الأرض، ومع ذلك فإنّه لا يصلح كلّ حجر ومدر وكدر ورمل من الأرض لإقامة هذا القصر العظيم، حتى تتحقق في العنصر الصلب المأخوذ من الأرض الشروط اللازمة، التي تجعله صالحاً ليملأ مكاناً مناسباً له في بنائه.

هكذا لا يصلح أيّ إنسان لتكوين الأمّة المنشودة، ما لم تتحقّق فيه الشروط اللازمة لتكوينها.

وإلّا ظهر الوهن والضعف، أو التنافر وعدم التلاؤم، ثم ظهر التصدّع، ثم وقع الانهيار.

إنّ جماعة صغيرة من الناس، في موقع صغير من الأرض، لا يمكن أن يتعايشوا مدّة من الزمن متلائمين متفاهمين متآخين، ما لم تتحقق في معظمهم شروط التلاؤم والتفاهم والتآخي.

وأي تباين فكريّ بينهم له آثار في السلوك، سيمزّق جماعتهم، ويفرقهم حتماً، وقد يثير بينهم الخصام والعداء فالتقاتل، وأي تنافر عاطفيّ بينهم سيمزّق جماعتهم ويفرّقهم حتماً. وكذلك أسلوب العيش المتباين بين أفرادهم هو من أسباب تمزيق جماعتهم. كذلك تعارض المصالح وتنازع

المنافع فيما بينهم من أسباب تمزيق جماعتهم، وعدم ثباتها.

فقضية وحدة الجماعة من الناس، أو وحدة الأمة من البشر، لا تكتفي برباط ضعيف واحد، أو برباطين ضعيفين، حتى تكون صالحة للدوام والاستمرار، ولا تكون عرضة للتنافر والانقسام والانهيار.

فالإنسان ليس كائناً لا يملك في ذاته إلاّ مقوماً واحداً، حتى **يكفيهُ** رابط واحد لهذا المقوّم، وليس بهيمة حتى يكفي لجرّه مقود واحد، حتى البهيمة فإنه يجب أن يكون مقودها في رأسها أو عنقها، لا في ذيلها أو بعض شعرات من بدنها.

إنّ الإنسان فكر، وقلب، ووجدان، ونفس، وأهواء، وشهوات، وغرائز، ومصالح، وحاجات. والأمّة المثالية هي التي يرتبط بها من كلّ هذه الأركان والعناصر، أو من معظمها، أو من أخطرها وأهمّها وأدخلها في كيانه العميق، **جُملةُ روابط، فهي تنتظمها جميعاً.**

أمّا رابط «الإنسانية» وحده، فهو أضعف الروابط وأهونها لديه، مع أنه شرط أوليّ، لكنه ليس شرطاً كافيّاً، ودونه بمرتبة واحدة رابط «الحيوانية» بين الأحياء، ومعلوم أنّ رابط «الحيوانية» الأعم من رابط «الإنسانية» لا يصلح لإقامة «الأمّة الحيوانية» ذات النزعة «العالمية» الأشمل.

إنّ «الإنسانية» هي المادّة الأساسية العامة، التي يُنتقىٰ من أفرادها من تتوافر فيهم شروط الأمة التي يراد بناؤها بناءً متماسكاً متلائماً قويّاً وثابتاً.

ومن الجهل بطبائع الأشياء، والغباء المطبق، الاكتفاء بمجرّد الاشتراك في «الإنسانية» أو في «الوطن» أو في «القوم» لتكوين أمّة يراد لها الثبات والدوام والتعاون والتآخي والتواد، والاشتراك في بناء حضارة صحيحة، وتحقيق عيش سعيد بين أفرادها، رغم التباين والتناقض والتنافر بين أفرادها، في أفكارهم وعقائدهم ومذاهبهم ومصالحهم وأهوائهم ومناهج سلوكهم.

فالدعوة إلى إقامة «الأمة الإنسانية» أو «الأمة العالمية» على زعم

الاكتفاء في تكوينها بشرط واحد، هو أن يكون العضو فيها من نوع البشر، دعوة باطلة، وفكرتها فكرة مزيفة ساقطة لا قيمة لها، سواء في الفكر السليم، أو في الواقع التطبيقي.

ولا يمكن تحقيقها حتى يتجرّد الناس من عقولهم، ومفاهيمهم، وعقائدهم، وعواطفهم، وأنانياتهم، وانتماءاتهم الدينية، أو القومية، وأن يتجردوا أيضاً من أهوائهم ونزعات نفوسهم، وهذه لا بدّ أن تتناقض أو تتباين وتتخالف في الناس.

وبعبارة أكثر اختصاراً: لا يمكن أن تتحقق «الأمّة الإنسانية» الواحدة، حتى يتجرّد الناس من «إنسانيتهم» وطبيعتها.

* * *

المخططون لدعوة الإنسانية وهدفهم منها:

المطالعات الكثيرة، والخبرات الطويلة المتعددة، دلّت أهل البحث والتدقيق، على أن أخطر وأعتى المخطّطين لدعوة «الإنسانية» وأفكار السلم العالمي، وإزالة الفوارق المختلفة بين الأمم والأقوام والشعوب مهما كان شأنها، هم اليهود.

وهنا نتساءل فنقول:

هل كان المخطّطون لدعوة «الإنسانية» يجهلون الحقائق التي جاء إيضاحها في الفقرة السابقة؟.

إذا قلنا: نعم، فقد حكمنا على أنفسنا بعدم البصيرة، وعدم معرفتنا بشياطين التضليل في الأرض.

لا شك أن الفكرة قد تخدع ببريقها المتعجلين غير المجرّبين، لكنّها لا تخدع أصحاب العقول الحصيفة، والتجارب الواعية.

ثم نقول: إذا كان المخطّطون لدعوة «الإنسانية» لا يجهلون زيفها وفسادها، وعدم صلاحيتها لتكوين أمّة تستقرّ وتثبت، فما هو هدفهم من

الدعوة إليها، ونشرها بين الناس؟.

وأقول: إنّ الإجابة على هذا التساؤل تأتي من استشفاف مضامين دعوة «الإنسانية».

إنّ هذه الدعوة في مضامينها وثناياها تلحّ على الاكتفاء برباط الإنسانية وحدهُ، وتحرّض على نبذ كلّ ما يسبّب الفرقة والانقسام من بعد ذلك.

أمّا نبذ «الوطنية» واعتبار الأرض كلّها وطناً واحداً، ونبذ القومية واعتبار الناس كلهم قومية واحدة، فهما أمران معلنان في دعوة «الإنسانية» وهما من عناصرها المكشوفة.

لكن الهدف المهمّ والحقيقي الذي هو المقصود بالذات من دعوة «الإنسانية» إنّما هو نبذ المبادىء والمذاهب والمعتقدات والنظم، التي تسبب الفرقة بين الناس، وأهمّ ما يجب في دعوة الإنسانية نبذه هو الدين.

وأخطر الأديان التي تقف حاجزاً أمام مخطّطي دعوة «الإنسانية» هو الدين الإسلامي، إذْ هو الطود العظيم الذي يريدون دكّه والإجهاز عليه.

فإذا نبذ الناس أديانهم ومبادئهم ومذاهبهم ونظمهم، تهيأت لأصحاب المكيدة الفرص المواتية للسيطرة على البشرية كلّها، لأنها تكون حينئذٍ قطعاناً من السوائم البشرية، تتمتع كما تتمتع الأنعام، وتأكل كما تأكل.

ثم يكون رعاة هذه السوائم هم أصحاب المكيدة أنفسهم، هكذا يقدّرون، ولو قُدّر لهم أن يصلوا إلى ما يحلمون به، فيسقولون يومئذ: «ليس علينا في الأميّين سبيل».

أي: لنا أن نتحكّم فيهم كما نهوى ونشتهي، وأن نمتطي ظهورهم كما نشاء، وأن نستعبدهم ونذلّهم ونسخّرهم لمصالحنا وخدمة شعبنا، شعب الله المختار، وملكنا مَلِك العالم.

هل لدعوة «الإنسانية» نصيب من التطبيق لدى الذين ينادون بها؟.

تنطلق من حين لآخر دعوة «الإنسانية» على ألسِنة الغربيين مرّة،

وألسِنة الشرقيين أخرى، وعلى ألسنة اليهود حيناً، وألسنة النصارى حيناً آخر، وألسنة المجوس، والهندوك، والوثنيين، وغيرهم من شعوب الأرض.

ولكن لا أحدَ من هؤلاء أو أولئك يطبّق من مفهوم «الإنسانية» التي ينادي بها شيئاً، متى كانت عصبيته القومية، أو الوطنية، أو المذهبية، أو الدينيّة، أو آراؤه السياسية، أو الاقتصادية أو غيرها، أو مصلحته الأنانية تقتضي عدم تطبيقها.

إنّه شعار لمطالبة الخصوم بتطبيق مفاهيمه، لا لمطالبة النفس بتطبيقها.

إذا تمسّك المسلمون بدينهم وأحكامه، أو بحقوقهم السياسية أو الاقتصادية أو غير ذلك، توجّه الناس ضدّهم قائلين لهم: هذا تعصّب لا إنساني، أو هذه أعمال تتنافىٰ مع «الإنسانية».

أين تطبيق مفاهيم «الإنسانية» على السود في أمريكا؟ وعلى أصحاب البلاد الأصليين في جنوب أفريقية؟.

أين تطبيق مفاهيم «الإنسانية» على الأكثرية المسلمة في الحبشة وأريتريا؟. وعلى الأقلية المسلمة في الفيلبين؟. وفي الهند؟ وعلى المسلمين وغيرهم في الاتحاد السوفياتي؟ وعلى جماهير المسلمين المطالبين بحقوقهم في افغانستان والجيش الروسي يدمّر مدنه وقراه، ويقتل الرجال والنساء والأطفال بوحشية قذرة؟.

أين تطبيق اليهود لمفاهيم «الإنسانية» على الفلسطينيين الذين سلبوا أرضهم وديارهم ويحاولون إبادتهم إبادة كلّية، أو تطريدهم وتشريدهم.

لم لا يتحرّك ضمير دعاة «الإنسانية» للمطالبة بحقوق الإنسان في طول الأرض وعرضها، إلاّ حينما يكون المسلمون هم أصحاب الحقّ والسيادة والسلطان.

إنّ شعار «الإنسانية» شعار خداع، يرفع حيناً ضدّ بعض الناس، ويُطوى في سائر الأحيان.

* * *

الباب الرابع

أئمة ومذاهب جزئية في علوم مختلفة

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول : «فرويد» ومدرسته في علم النفس.

الفصل الثاني : «داروين» ومذهب التطوّر.

الفصل الثالث : «دوركايم» وآراؤه في علم الاجتماع.

الفصل الرابع : «برجسون» وآراؤه في نشأة الدين والأخلاق.

الفصل الخامس : «سارتر» وآراؤه الفلسفية في الوجودية.

الفصل السادس : «مكيا ڤيلّي» وفكرة: «الغاية تبرّر الوسيلة».

الفصل السابع : «ماركوز» وآراؤه الثورية لإقامة ديكتاتورية حكم الأقلية الواعية.

الفصل الثامن : «أوجست كونت» ودين الإنسانية.

الفصل الأوّل

فرويد ومدرسته في علم النّفس

(١)

من هو فرويد؟:

سيجموند فرويد، عاش ما بين (١٨٥٦ ـ ١٩٣٩م). يهوديٌّ من أبوين يهوديين، نمساوي. هو مؤسس مدرسة التحليل النفسي. اشترك مع «جوزيف بروير» في علاج الهستريا بالنُّوام، مفسّراً أعراضها بأنّها تعبيرات عضوية عن صدمات مكبوتة، وصراعات نفسية لا شعورية ترجع إلى الطفولة.

ثم عمل منفرداً، وترك طريقة النُّوام، مستعيضاً عنها بطريقة التداعي الحرّ، مؤكداً أن الطاقة المسبّبة لأعراض الهستيريا التحوليّة هي طاقة جنسية.

حاول «فرويد» تطبيق آرائه في تفسير نشأة المجتمع، والدين، والحضارة وتطوّرها[1].

---

(١) له مؤلفات عديدة مترجمة إلى العربية، من أهمها الكتب التالية:
١ ـ «تفسير الأحلام» ٢ ـ «ثلاث رسائل في نظريّة الجنس» ٣ ـ «مدخل إلى التحليل النفسي»
٤ ـ «ما فوق مبدأ اللّذة» ٥ ـ «مقدّمة في التحليل النفسي» ٦ ـ «حياتي» ٧ ـ «التحليل النفسي»
٨ ـ «الذات والغرائز» ٩ ـ «معالم التحليل النفسي» ١٠ ـ «القلق».

(٢)

دوافع آرائه في التحليل النفسي:

هل دفعت القيادة اليهودية الخفية، ضمن خطّتها العامة، اليهوديّ الصهيوني «سيجموند فرويد» لوضع أفكارٍ وآراءٍ باسم «نظريات» في علم النفس، تهدم العقائد والأخلاق الدينية، وتخدم المخطّط اليهوديّ الخطير ضدّ شعوب الأرض جميعاً؟.

لقد علمنا أنّ هذا المخطّط اليهودي يرمي إلى استغلال النوازع والغرائز والشهوات ونوازغ الشرّ في الإنسان، بغية هدم أبنية الفكر الديني، ونشر الإلحاد والإباحية، وإشاعة الفساد في الأرض، لأنّ ذلك يفضي حتماً إلى تدمير الأمم والشعوب، وسلبها مادّة قوّتها ونظام تماسكها، وهذا يمهّد ـ بحسب تصوّر شياطين اليهود ـ لقيام الدولة اليهودية العالمية، القابضة على ناصية كلّ خيرات الأرض، ونواصي الشعوب والأمم.

ومن النوازع الفردية التي جاء في المخطّط اليهودي استغلالها، الأنانية المفرطة، وفكرة الحريّة الفردية التي يراد لها أن تنطلق شرهة شرسة، وتتمرّد على كلّ ما يقيّدها من دين، أو قانون، أو ضوابط اجتماعية، أو مبادىء أخلاقية.

وبتنمية الأنانية المفرطة، وإطلاق الحرّية الفردية، تنطلق الشهوات والغرائز البَهميّة، كما تنطلق الوحوش المفترسة من أقفاصها، ومع الرغبة بانتهاب اللّذات دون ضابط يتسابق الناس إليها، ويتنازعون عليها، ثم يتصارعون ويتقاتلون، وبذلك يتم تفتيت الشعوب والأمم، ويتحقّق إضعاف قواها، وتمكين عدوّها منها، وهو قابعٌ في مخابئه، يترقّب تساقطها صريعة، نتيجة صراعاتها فيما بينها.

(٣)

مدرسة التحليل النفسي:

قالوا: يرجع لفرويد الفضل في تأسيس أول مدرسة للتحليل النفسي.

وموقفنا الإسلامي من التحليل النفسي يمكن تلخيصه بما يلي:

● إننا لا ننكر أصل فكرة التحليل النفسي، وتأسيس مدارس له في علم النفس، ومتابعة الدراسات النفسية العلميّة، القائمة على الملاحظة والتجربة والإحصاءات الإنسانية، فذلك ممّا يدعو إليه واجب البحث العلمي الذي يمجّده الإسلام، ويرشد إليه القرآن.

● وقد حثّ القرآن على دراسة النفس، وتوجيه النظر الباحث إلى أعماقها، بغية التعرّف على صفاتها وعناصرها الداخلية الهادية إلى معرفة الربّ الخالق الذي أتقن كلّ شيء صنعاً، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الذاريات/٥١ مصحف/٦٧ نزول):

﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾.

● وعرض القرآن طائفة كبيرة من صفات النفس، تشتمل على ثروة علمية عظيمة تهدي الباحثين من علماء النفس، ومنها بيان أنها أوتيت الموازين التي تميّز بها بين الخير والشرّ، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الشمس/٩١ مصحف/٢٦ نزول):

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾.

● وكان علماء التربية الإسلامية الذين قاموا بمهمّة تأديب جماهير المسلمين بآداب الإسلام، وتسليكهم مسالك الهداية، مهديّين بهدي دلالات كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، أولَ من غاصَ إلى أعماق النفس الإنسانية، وحلّل دوافعها، واستطاع القبضَ على أعنّتها، والسيرَ بها في طريق الأخلاق والآداب الإسلامية، والتساميَ بها إلى السلوك الأمثل، وإنقاذها من الأمراض والعقد المضنية لها، ونقلها إلى عالم نفسيٍ ربّاني تحيط به السعادة من كلّ جانب.

فليس التحليل النفسيّ في أصوله جديداً على الفكر الإسلامي، بل هو أحد دعامات المربين الأخلاقيين المسلمين. إلّا أنه كان تحليلاً نظريّاً

وتطبيقيّاً معاً، ومدفوعاً بدافع الإيمان بالله واليوم الآخر، وباحثاً عن السعادة الأبدية، غير ناسٍ نصيب الإنسان من السعادة الدنيوية. بَيْد أنّ بعضهم ربّما وقع في بعض أخطاء، بسبب عدم تقيّده من جانبي منهج الحقّ بحدود مفاهيم القرآن الصحيحة، وسنّة الرسول القولية والعملية، وما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ الذين تأدّبوا في مدرسته الرّبّانية العظيمة.

● لكنّ التحليل النفسيّ الذي بدأه «فرويد» وأسس له مدرسة بحث، ساعده فيها عدد من تلاميذه اليهود وغيرهم، قد أقامه على أساسين فاسدين:

الأساس الأوّل: الإلحاد بالله، وإنكار الغيبيات، واعتبار الإنسان ظاهرة مادّية فقط، بما فيه من فكر، ونفس، وحياة.

وهذا هو الأمر الأول الذي جعلته القيادة اليهودية السرّية دعامة الإفساد الأولى للمجتمع البشري.

الأساس الثاني: الإباحية الجنسية، وحثّ الإنسان على ممارسة رغباته الجنسية بحرّية تامّة، لا تقف أمامها قيود دينية، أو أخلاقية، أو عادات وتقاليد اجتماعية، أو أية ضغوط من أية جهة كانت.

وضمن المحافظة على هٰذين الأساسين انطلق «فرويد» في دراساته، ومعالجاته الطبيّة النفسية، وكتابة أفكاره وآرائه في علم النفس، ووضعها في قوالب «نظريات» علمية.

فلم يكن «فرويد» باحثاً متجرّداً نزيهاً من أوّل طريق البحث، بل كان باحثاً يريد تدعيم أساسَيْهِ الفاسدين عن طريق البحث الذي قد يجد فيه ما يستطيع تزيينه، وضمّ بعضه إلى بعض، ليتخذ منه بناءً فكريّاً مزخرفاً، يوهم به صحة أساسَيْهِ الفاسدين، الموضوعين في خطة التضليل ابتداءً.

ولكنّ البحث العلمي ـ مهما كانت دوافعه ـ قد يشتمل على بعض عناصر جزئية، لو أخذت وحدها لكانت مفيدة في مجال المعرفة الصحيحة، بيد أنّ البناء الفكري الذي يقرّره البحث، إذا أخذ جملة واحدة دون تمييز

ولا تمحيص، كان خطراً على المعرفة، ووبالاً على الحقيقة، وطمساً لمعالمها.

ومع ما قدّمته أبحاث «فرويد» من خدمات حسنة في مجال التحليل النفسي، إلّا أنّ عناصر الضعف ظلت بارزة في أبحاثه، لأنه أراد لها أن تخدم أساسية الفاسدين.

(٤)

ما يهمنا مناقشته من آرائه وأفكاره في علم النفس:

١ ـ أقام آراءه وأفكاره ـ كما سبق بيانه ـ على الإلحاد بإنكار الخالق عزّ وجلّ، وإنكار الدين والأخلاق، واعتبار الإنسان كائناً ماديّاً ناتجاً عن تطوّر المادّة تطوّراً ذاتيّاً، فهو غير مكلّف من قوىً غيبيّة بمسؤولية، وغير متابع من قبلها بحساب ولا جزاء.

٢ ـ وزعم «فرويد» أنّ كلّ سلوك الإنسان يرجع إلى دافع وحيد في كيانه منذ ميلاده حتى موته، ألا وهو الدافع الجنسي، فهو الدافع الوحيد في حياة الإنسان، وتتشكل ظواهره بأشكال كثيرة في سلوكه.

٣ ـ لذلك ينبغي إعطاء الدافع الجنسي الحرّية المطلقة، ويجب عدم تقييده بأية قيود دينية، أو خلقية، أو قانونية، أو أسرية، أو عادات وتقاليد اجتماعية.

وزعم أن مقتضيات الصحة النفسية تدعو إلى إطلاق هذا الدافع وعدم كبته.

٤ ـ ادّعى أنّ كبت الدافع الجنسي هو المسؤول عن الإصابة بالأمراض العصبية في الناس ومنها الهستيريا، وأنّ كلّ مرض عصبي يمثّلُ اضطراباً في الوظائف الجنسية.

والكبت الجنسيّ من فعل المجتمع والدين والأخلاق والتقاليد، فهي التي تحول دون تنفيس الإنسان عن رغباته، وتكبت غرائزه.

ولكي نمنع العقد النفسية والاضطرابات العصبية يجب أن نزيل هذه الحواجز، ويمارس الإنسان تلبية رغباته الجنسيّة بأية وسيلة، حمايةً له من أن يكون عرضة للإصابة بمرض عصبي.

٦ ـ اخترع قصّةً خرافيّة من عنده، زعم أنّها حدثت في تاريخ البشرية، وأنّها كانت السبب في ظهور الدين والأخلاق والتقاليد، وأنّها ما تزال تؤثر في حياة البشرية من مخزونات ما وراء الشعور في النفس.

والقصة المختلفة هي أنّ الأولاد في العائلة القديمة شعروا بالرغبة الجنسيّة نحو أمّهم، لكنّ أباهم كان حائلاً بينهم وبين تحقيق رغبتهم، فاجتمعوا عليه فقتلوه، ليستمتعوا بأمّهم، وكانت تلك أولى الجرائم التي ترتكب في السلالة الإنسانية(١).

قال: وأحسّ الأولاد بالندم على قتل أبيهم، فقدّسوا ذكراه، وتحوّل هذا التقديس إلى عبادة، ومن ذلك نشأت أولى العبادات التي عرفتها البشرية، وهي عبادة الأب.

ثم نزعت نفس كلّ واحد منهم للاستئثار بالأم، لكنهم وجدوا أنّه لن يتم ذلك ما لم يتقاتلوا، ولو فعلوا لَقتلَ بعضهم بعضاً، فاتفقوا على أن لا يقربها أحدٌ منهم، فكان ذلك أول تحريم في العلاقات الجنسية، في تاريخ البشرية، وهو تحريم الأمّ.

وزعم أنّ كلّ الديانات والحضارات التي ظهرت في الناس، قد نشأت من ذلك الحدث الخطير، ونشأ الكبت من فكرة التحريم.

فالكبت منذ ذلك التاريخ هو طابع الحياة الإنسانية، بسبب وجود الدين والأخلاق والمجتمع وسلطة الأب، ونحو ذلك.

---

(١) اختلاق قائم على تحريف قصة قابيل وهابيل.

ويزعم أنّ كلّ الأطفال الذكور يصابون بعقدة «أوديب» في أول طفولتهم[1].

٧ ـ أنكر الرؤىٰ المنامية التي تستشفّ تنبُّوءات من الغيب، إذْ هو ينكر ما وراء المادة، فليس للنفس الإنسانية صلة بشيءٍ غيبي، أو بعلم غيبي، وما يطابق الواقع من ذلك فهو مصادفة.

وزعم أن كلَّ ما يراه الإنسان في منامه فهو أحلام تعبّر عن رغبات حبيسة مخزونة فيما وراء الشعور، وهذه الأحلام لا تستطيع أن تظهر في عالم الواقع لأنّها مكبوتة بوجود حارس في باب «اللاشعور» متيقّظ كلّ التيقظ في حالة اليقظة.

وبما أنّ الكبت عنده يرجع إلى الكبْت الجنسي، باعتبار أنّ الجنس في رأيه هو الدافع الوحيد في كيان الإنسان، فإنه يفسّر الأحلام تفسيرات تتصل بكبت الدافع الجنسي، وبكل ما يتصل بالجنس، وقَصَرَ الأحلام على بعض أنواعها، وأنكر الأحلام التي تنبىء عن أمور ستحدث في المستقبل.

٨ ـ وحتّى لا تُرفضَ آراؤه في توحيدِ كلِّ الدوافع الإنسانية المختلفة بالدافع الجنسي، وهي دوافع يشعر بها الناس جميعاً في أنفسهم، وسَّع مفهوم الدافع الجنسي، وأطلق عليه كلمة «اللبيدو» وزعم أنه يشمل حياة الإنسان من الطفولة إلى الموت.

و «اللبيدو» في التحليل النفسي هو القدر المتغيّر كميّاً من الطاقة الجنسية، الذي لا يمكن قياسه، والذي يوجّه عادة إلى شيء خارجي، فهو يحتوي على تلك الدوافع التي تتعلّق بالحبّ بالمعنى الواسع، والمكوّن الرئيسيّ له هو الحبّ الجنسي، كما أنّ هدفه هو الاتحاد الجنسيّ.

إلاّ أنّه يشمل أيضاً حبّ النفس، وحبّ الوالدين، والأطفال الصغار،

---

(١) عقدة «أوديب» هي فيما يزعم «فرويد» ميل الطفل الذكر جنسيّاً نحو أمّه، ويقابلها عقدة «أليكترا» وهي ميل البنت جنسيّاً نحو أبيها.

والصداقة، والتعلّق بأشياء واقعية، وحتى الإخلاص للأفكار المجرّدة.

ويرى «فرويد» أن «اللبيدو» يتحوّل من عناصر جنسيّة، إلى عناصر أخرى غير جنسيّة لها قيمة اجتماعية، وسمّىٰ ذلك تصعيداً أو إعلاءً.

وبناءً على رأيه هذا فقد ردّ النشاطات الحضارية والفنية الإنسانية إلى أنها من آثار هذا الإعلاء لما أسماه «اللبيدو».

* * *

(٥)

كشف الزيـف:

ظهر لنا أن آراء «فرويد» الخاصة تنطلق من أساسين:

- الإلحاد بالله وإنكار الغيبيات واعتماد المادية.
- الدعوة إلى الإباحية الجنسية، تعلّلاً بما زعمه كبتاً جنسيّاً، وبما يولّده هذا الكبت من أمراض عصبية.

أمّا الإلحاد والمادّية فموضوع له في هذا الكتاب بحث خاصٌ به، فلا داعي للاشتغال به هنا.

بقي موضوع الإباحية الجنسية، ومزاعم تبريرها بأنها تحمي من إصابة الإنسان بالكبت، الذي قد يولّد لديه أمراضاً عصبية، وموضوع إنكاره قسم الرؤىٰ التي قد تَسْتَشِفُّ تنبّوءات من الغيب، إذا مكّن الله النفس الإنسانية من ذلك، حين يكون الإنسان نائماً.

أولاً: أمّا زعم «فرويد» انحصار دوافع الإنسان بالدافع الجنسي فقد تولّىٰ تفنيده والردّ عليه وتزييفه علماء النفس في نظرياتهم.

وأمّا دعوته الملحّة إلى الإباحية الجنسية، حماية للنفس من الكبت وآثاره المَرضِيّة، التي عظّم من أمرها وهوّل، واعتبرها من الأخطار الجسيمة، التي لا تستقيم الحياة الإنسانية إلاّ بالتخلّص منها، فزيف آرائه فيها شديد الظهور:

● لقد كشف زيفها واقع الإباحيـة الجنسية التي أخـذ بها الغـرب المادّي، والشرق الشيوعي المادي، فلم تنفع شعوبها شيئاً للتخلّص من أمراضها النفسية القديمة، بل زادتها أمراضاً فوق أمراض، وآلاماً فوق آلام.

إنّ الأمراض النفسية، والعقد النفسية، غدت من العلامات البارزة والعلل المتكاثرة، في البيئات الاجتماعية التي يكثر فيها الإلحاد، وتزداد فيها الإباحية الجنسيّة.

● من أجْلِ حِماية الإنسان من الإصابة بالمرض العصبيّ، الذي قد يحدث عند نسبة قليلة جدّاً من ذوي الكبت، تجاهل ما تجلبه الفوضى الجنسيّة من أمراض خطيرة جدّاً، تنتشر في المجتمع البشري، وهي لا تنتشر إلاّ عن طريق الاتصالات الجنسيّة غير المشروعة، كمرض الزهري، ومرض الآيدز[1].

وتجاهل ما تجلبه الفوضى الجنسية من مضارّ اجتماعيّـة خطيـرة، كاختلاط الأنساب، وفقد الرابطة الأسرية الحقيقية.

وتجاهل مـا تجلبه الفـوضى الجنسية من قلق نفسيّ، وذلـك لأن السكينة النفسية، التي يجلبها الزواج الشرعي المصون، تنعدم بالفوضى الجنسية، ويحلّ محلّها القلق والتوتر وعدم الارتياح.

● يضاف إلى كلّ ذلك ما في الإباحية الجنسيّة من معصية للربّ الخالق عزّ وجلّ، فالزّنا عمل اتفقت على تحريمه الشرائع الربّانية كلّها.

فوائد الضبط الجنسي في الإسلام:

أمّا الإسلام بشريعته الربّانية الحكيمة، فقد ضمن للمسلم الملتزم بتنفيذ أحكامها سعادة الآخرة وسعادة الحياة الدنيا:

---

(١) الآيدز: عبارة عن مرض فَيْروسي اكتشف حديثاً في أمريكا ويتولد عنه إحباط في المناعة في جسم الإنسان، وظهوره شائع لدى أصحاب الشذوذ الجنسي من الرجال. ومن أعراضه طفح جلدي يعم الجسد، وقد يصل إلى الجهاز العصبي.

● لقد ضمن له سعادة الآخرة بطاعة الله.

● وحماه في الحياة الدنيا من الكبت المضرّ، إذ حثه على الزواج، وحضّ المجتمع الإسلامي على أن يهيّىء له سبله.

● وحماه من الفوضى الجنسيّة الناشرة لأمراض وخيمة، والمسببة لأمراض ومضارّ اجتماعية خطيرة.

● وهيّأ للمسلم ظروف الأمن والطمأنينة النفسية السعيدة بأمرين:

الأمر الأول: الإيمان بالله، والاعتماد عليه، والاستعانة به، والطمع بثوابه، والخوف من عقابه، والتطلع للعمل بمراضيه.

الأمر الثاني: التربية الخلقية، التي تغرس في نفس المؤمن المسلم فضائل الأخلاق، ومحاسن الآداب، والاستقامة في السلوك على صراط الله.

ومنهج الإسلام في موضوع الدافع الجنسي يشتمل على عنصرين:

العنصر الأول: الحثّ على الزواج، ففي الزواج الضبط، وتلبية الدافع الجنسي بأفضل الصور وأسلمها.

العنصر الثاني: حماية المسلم من الكبت ومن آثاره حين لا يتهيّأ له الزواج المشروع، وعماد هذه الحماية الأمور التالية:

١ ـ الثقة بحكمة الله في قضائه وقدره، والتسليم الكامل لمقاديره، والأملُ بالثواب العظيم على العفّة والصبر عن المعصية.

فمن شأن هذا الأمر أن يمنح نفس المؤمن المسلم لربّه الطمأنينة والرضىٰ.

٢ ـ التصعيد، ويكون بتوجيه النفس لعبادة الله، وفعل الخير، وتوجيه الإرادة لكلِّ أمرٍ سامٍ يصرف همّةَ النفس وطاقاتها إلى الفضائل.

٣ ـ معالجة الجسد، بتخفيف مثيرات الجنس فيه، كالصيام.

٤ ـ إبعاد المسلم عن المثيرات، بما جاء في أحكام الإسلام من أوامر الستر، وكفّ البصر، ومنع الاختلاط.

لذلك لا نجد الكبت ولا نتائجه الْـمَرَضِيَّة عند المسلمين المطبقين لتعاليم الإسلام، وإنّما قد نجده عند غيرهم.

ونجد أخطر من الكبت ونتائجه عند الذين تحلّلوا من ضوابط العفة، وانطلقوا في أودية الفوضى الجنسيّة على ما يشتهون، ونجم عن انطلاقهم سُعارُ شبقٍ قذِر في أيّام فتوّتهم، وقد يستمر حتى شبابهم، ثم مهانة برود وضعف في أيّام كهولتهم وما بعد ذلك، وقد يحدث ذلك في أيّام شبابهم.

يضاف إلى ذلك ما شاع في بلاد هذه الفوضى الجنسية من أمراض جسدية ونفسية واجتماعية خطيرة، كانت نتيجة هذه الفوضى، وهي لم تكن في أسلافهم.

فمن أجل درء خطر المرض النادر الذي يمكن تفاديه، باتباع أحكام الإسلام ووصاياه، أسقطت أفكار الكبت والإباحية الفرويدية كثيراً من مجتمعات شعوب الأرض المختلفة، لا سيما الغرب المادّي، والشرق الشيوعي المادّي، في صنوف كثيرة من الآلام الفردية والاجتماعية.

وكان ذلك من العقوبات المعجلة التي جعلها الله عزّ وجلّ ضمن سننه في هذه الحياة الدنيا.

أمّا العقوبات الأخروية فهي أشدّ وأقسى، ولعذاب الآخرة أشقّ لو كانوا يعلمون.

* * *

ثانياً: وأمّا إنكاره الرؤىٰ المنامية التي هي من الله، وتستشف النفس بها تنبُّوءات من الغيب، فالكلام حوله من وجهين:

الوجه الأول: ما تدلُّ عليه ظاهرة هذه الرؤىٰ الموجودة لدى معظم النّاس قديماً وحديثاً، وانطباق كثير منها على الواقع المستقبليّ الذي أنبأت

عنه، إذا كانت ذات دلالة تنبىء عن أمر سيقع في المستقبل.

إنّ وجود هذه الظاهرة، وتكرّرها في الناس، في كلّ عصر، وفي كلّ أمّة، لا يفسّر بأنه مجرّد مصادفة، كما زعم «فرويد».

يضاف إلى ذلك أنّ بعض أهل تعبير الرؤيا قد يدركون دلالاتها قبل وقوعها إدراكاً ظنيّاً، ثم تتحقق تعبيراتهم، ويصدّق الواقع إدراكهم الظنّي. ثم إنّ كثيراً من الناس يسترجعون ذكريات الرؤيا ويدركون دلالتها بعد تحقق ذلك في الواقع، فحين تقع ينكشف لهم أنّها كانت أنباءً استشفتها النفس من وراء حجب الغيب بإذن الله.

والرؤىٰ المنامية قد تكون دلالتها واضحة صريحة، وقد تكون دلالتها إشارية أو رمزية، أو مقلوبة الصورة، أو عكسها، أو ضدّها، أو مثال نفسية الذي دلّ عليه المرئي.

ولكثرة ما نلاحظ من قصص الرؤىٰ التي يحكيها الناس، ويذكرون انطباقها على ما جرى لهم في حياتهم بعد رؤيتها لهم والتجارب الشخصية الكثيرة في ذلك، نكاد نؤكد أن معظم الناس قد مرّ في حياتهم رؤيا مَناميَّة أو أكثر انطبقت فعلاً على ما جرى لهم بعدها.

والرؤىٰ التي تنبىء عن أمور ستحدث، ثم تقع بعد ذلك، هي بمثابة برهان من الله على قضائه وقدره في عباده وعلى شمول علمه، وهي تدلّ على أنّ عالم الغيب حقيقة.

وما يدلّ على ثبوت القضاء والقدر السابق أو وجود علم سابق بما سيحدث، يهدي إلى الإيمان بالله، ثم إلى الإيمان بما جاء من عند الله في كتبه، وفي بيانات رسله.

وهذا النوع من الرؤىٰ، قد يُعين الله به الشاكّين في الله، وفي قضائه وقدره وعلمه الشامل، إذْ يكون لهم دليلاً على ذلك، فتطمئنُّ قلوبهم بالإيمان، وبأن عالم الغيب حقيقة.

الوجه الثاني: ما جاء في البيانات الدينيّة حول الرؤىٰ المنامية:

١ ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«لم يبق من النبوّة إلّا المبشرات» قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة» ـ رواه البخاري.

وعن عطاء بن يسار أنه قال: جواباً لسؤالهم «الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم أو تُرى له» ـ رواه مالك.

٢ ـ وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله ﷺ:

«الرؤيا الصالحة من الله، والحُلْـم من الشيطان، فإذا رأى أحدُكم ما يُحبُّ فلا يُحدِّثْ به إلّا من يُحبّ، وإذا رأى ما يكرهُ فليتعوّذ بالله من شرّها ومن شرّ الشيطان، وليتفُل ثلاثاً، ولا يُحدِّثْ بها أحداً، فإنّها لن تضُرّه». رواه البخاري ومسلم.

٣ ـ وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«إذا اقترب الزمان لم يكدْ تكذب رؤيا المؤمن، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وما كان من النبوة فإنّه لا يكذب».

قال محمد بن سيرين: وأنا أقول: الرؤيا ثلاث: حديث النفس، وتخويف الشيطان، وبشرى من الله، فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد، وليقم فليصلّ. رواه البخاري ومسلم.

٤ ـ وعن جابر قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: رأيت في المنام كأنّ رأسي قطع. قال: فضحك النبي ﷺ وقال: «إذا لعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يحدّث به الناس». رواه مسلم.

٥ ـ وعن ابن عمر، أنّ رسول الله ﷺ قال: «مِن أفرى الْفِرَىٰ أنْ يُرِيَ الرجُلُ عينيه ما لم تَرَيا» رواه البخاري.

أي: من أكذب الكذب المفترىٰ، أن يدعي الإنسان أنّه رأىٰ في منامه شيئاً، وهو لم يـر ذلك الشيء.

٦ ـ وعن ابن عبّاس عن النبي ﷺ قال: «من تحلّم بحُلْم لم يَرَه، كُلّف أن يَعْقِدَ بين شعيرتين، ولن يَفعل».

وفي رواية عند الإمام أحمد: «عُذّب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقداً».

أي: كان عذابه يوم القيامة أن يكلّف أن يعقد بين شعيرتين، فإن لم يستطع عُذّب، وهو لن يستطيع ذلك، والسبب في ذلك أنّ الكذب في الرؤىٰ المنامية فيه طرف من الكذب على الله، لأنّ الرؤيا الصالحة من الله، كما ثبت في صحيحي البخاري ومسلم عن قتادة عن النبي ﷺ.

٧ ـ وعن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا ثلاث: فرؤيا حقّ. ورؤيا يحدّث الرجل بها نفسه. ورؤيا تَحْزِين من الشيطان». أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

وذكر ابن حجر في الفتح أنّ الحصر في هذه الأنواع الثلاثة غير مراد، لثبوت أنواع أخرى ذكر منها ما يلي:

- ما يهمّ به الرجل في يقظته فيراه في منامه.
- تلاعب الشيطان.
- رؤيا ما يعتاده الرائي في اليقظة، كمن عادته أن يأكل في وقت، فنام فيه فرأى أنه يأكل.
- ومنها الأضغاث، وهي الأخلاط المجتمعة، كحزم الحشيش التي فيها أصناف مختلفة.

فأنواع الرؤيا التي وردت في السنّة سبعة:

النوع الأول: الرؤيا الحق، التي هي من الله، والتي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة، ووصفت بأنها الرؤيا الصالحة، وبأنها بشرى من الله.

النوع الثاني: الرؤيا التي يُحدّث الإنسان بها نفسه.

النوع الثالث: الرؤيا التي هي حُلْمٌ، وفيها تحزين من الشيطان، وتنذر بشرّ، والسنّة ترشد المسلم أن يتعوّذ بالله من شرّها، ومن شرّ الشيطان، إذا رأى شيئاً منها، وأن يتفل ثلاثاً عن شماله، وأن لا يُحدّث بها أحداً.

النوع الرابع: ما يهمُّ به الرجل في يقظته فيراه في منامه.

النوع الخامس: تلاعبٌ يتلاعبُه الشيطان بالإنسان، وهو لا دلالة له، والسنّة أن لا يحدّث المسلم بها أحداً.

النوع السادس: رؤيا ما يعتاده الرائي في اليقظة.

النوع السابع: رؤيا الأضْغاث.

وأرى أنّ بعض هذه الأنواع التي ذكرها ابن حجر قد تتداخل.

٨ ـ وقد ثبت في الصحيح أنّ أوّل ما بُدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم.

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصبح». رواه البخاري.

٩ ـ وقد أثبت القرآن العظيم الرؤىٰ في نصوص متعدِّدة، فمن أنكرها فهو في حكم الإِسلام كافر لا محالة.

أ ـ فمنها رؤيا يوسف وهو غلام، وقد عرضتها سورة «يوسف» قال الله تعالى فيها:

﴿ إذْ قال يوسف لأبيه: يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين (٤) قال: يا بنيَّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً. إنّ الشيطان للإِنسان عدوٌّ مبين (٥) ﴾.

وقد تحققت فيما بعد هذه الرؤيا.

ب ـ ومنها ما رآه رفيقا يوسف عليه السلام في السجن، وتعبير يوسف

لهما رؤيَيَاهُما، وتحقق تعبيره كما عبّر.

جـ ـ ومنها ما رآه فرعون مصر في عهد يوسف وهو في السجن، إذْ رأى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات، وتعبير يوسف عليه السلام هذه الرؤيا، ثم تحققها كما عبّر.

د ـ ومنها الرؤيا التي رآها الرسول ﷺ أنّه يدخل هو وأصحابه بيت الله الحرام، فلمّا صُدّ عام الحديبيّة عن البيت طعن المنافقون في ذلك وقالوا: أين رؤياه، فأدخله الله مكة في العام التالي، وأنزل قوله في سورة (الفتح/٤٨ مصحف/١١١ نزول):

﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾.

فهذه الآية تدلّ على أنّ الرؤيا الحق هي من الله، لقوله تعالى: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾.

فالتكذيب بالرؤىٰ التي هي من الله إنكار لحقيقة من الحقائق الكونية، التي هي من سنَن الله في خلقه، وإنكار لظاهرة إنسانية موجودة في الناس في كل عصورهم، وكلّ أجناسهم وعقائدهم ومذاهبهم.

وآراءُ فرويد وكلّ المادّيين الذين ينكرون الغيبيات حول تفسير ظاهرة الأحلام، هي من قبيل حصر هذه الظاهرة ببعض أنواعها، وآراؤهم في هذا نابعة من إنكارهم للروح، ولكلّ ما وراء المادّة من قوىٰ، وإنكارهم لله عزّ وجلّ، ولقضائه وقدره، ولعلمه الشامل لما كان، ولما هو كائن، ولما سيكون في المستقبل، وقصر تفسيراتهم للظواهر على التفسيرات المادّية التي تتناول الماضي والحاضر فقط.

لقد أنكروا الوحي الربّاني الذي اختصّ الله به أنبياءه ورسله، ودلّت المعجزات الباهرات عليه، وكان الوسيلة لتبليغ دين الله الذي آصطفاه الله لعباده، أفلا ينكرون الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً

من النبوة، كما جاء في الصحيح من كلام الرسول ﷺ.

لقد انقطعت النبوات بعد بعثة خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد ﷺ، ولم يبق منها إلّا المبشرات، وهي الرؤيا الصالحة، يراها المسلم لنفسه، أو يراها غيره له.

إنّ النبوّة لا تتحقق في الإنسان الذي يصطفيه الله بها، ما لم تتوافر فيه خصائص تصله بعالم الغيب، وبالوحي، مجموعها ستة وأربعون جزءاً، والرؤيا الصالحة الصادقة جزء واحد من هذه الأجزاء، فهي ليست نبوّة، لكنْ تنبىء عن استعداد في تكوين الإنسان بمقدار جزءٍ من ستة وأربعين جزءاً، وأنّىٰ له أن يستكمل سائر الأجزاء، ولو استكملها فلا يكون نبيّاً إلّا بالاصطفاء الربّاني.

ولست أدري هل توجد علاقة بين هذا العدد (٤٦) الذي ذكره الرسول ﷺ وبين عدد كروموسومات الإنسان التي هي (٤٦) كما يقرر علماء الأحياء، وهل الاستعداد الذي يجعل الإنسان مؤهلاً لاستقبال الرؤيا الصالحة التي هي من الله، هو من جهة كروموسوم واحد من كروموسوماته الـ (٤٦) أمّا النبيّ فاستعداده يكون من كلّ كروموسوماته؟.

موضوع يدعو إلى التساؤل، وقد يكشف البحث العلمي في المستقبل ما يؤكد صحة هذه العلاقة، والله أعلم.

* * *

نظرة نقدية إلى آراء فرويد في علم النفس بمنظار النقد المعاصر:

إذا تجاوزنا كلّ ما سبق، ونظرنا إلى آراء فرويد الخاصة نظرة موضوعيّة غير متحيّزة، فإننا نجدها منتقدة ومتخلّفةً جدّاً في مجال الدراسات النفسية المعاصرة.

أمّا فكرة تحليل دوافع الأنفس إلى السلوك فهي فكرة إنسانية قديمة، وليست هي بحدّ ذاتها من مبتكرات «فرويد». إلّا أنّ هذا الرجل قد أفرط في السبح الخيالي في تحليل تصرّفات الإنسان، إفراطاً حشد فيه أوهاماً

وفرضيات أقرب ما تكون إلى التخريف المطلق منها إلى الدراسة العلمية الموضوعيّة.

بيد أنه باتجاهه ودراساته نبّه الباحثين النفسيّين إلى البحث الموضوعي في مجال التحليلات النفسيّة، حتّىٰ تكوّنت مدارس التحليل النفسيّ في عالم العلم، وأصبحت مدرسة «فرويد» اليهودية في نظر العلماء بدائيّة ومتخلّفة جدّاً.

والسبب في هذا أنّ «فرويد» قد كان مسخّراً أساساً لمحاربة الأديان، وتهديم القيم الخلقية والاجتماعية، وقد فرضت عليه الخطّة اليهوديّة العالمية أن يضع نظريّةً تتستّر بالعلم لتحقيق هذه الغاية، فاستخدم التحليل النفسيّ طريقاً إلى ذلك.

كما استخدم غيرُه من اليهود طرقاً أخرى تحت ستار البحث العلمي، لتحقيق الغاية نفسها.

وطبيعيٌّ في الدراسة العلميّة الموجّهة أساساً لإبطال حقيقة من الحقائق، أن تكون مُكرهةً على أن تصوغ أفكاراً تجمع في ثناياها بعض الحقائق للتمويه، وأن تحشر تخيّلات وأوهاماً وافتراضات لا سند لها من الواقع.

كمثل القصور التي يقيمها الممثلون في مسارح التمثيل، لها زوايا صلبة، خشبية أو حديدية، أمّا الجدران وسائر البناء فأوراق ملوّنة مصبوغة، أو أقمشة مصبوغة بلون حجارة البناء، فهي في حقيقتها وهم وخداع تمزّقه أية يدٍ تمتدّ إليه بالفحص.

وأقتبس هنا نقداً موضوعيّاً لمدرسة «فرويد» ممّا كتبه صديقنا الدكتور «عبد الحميد الهاشمي» وهو نقد مؤلف من النقاط التالية:

١ - إنّ آراء «فرويد» هي أوّلاً وقبل كلّ شيء أفكار افتراضية، وليست من الحقائق النفسية أو المبادىء العلمية التي أثبتتها التجارب، أو صدّقتها الملاحظة العلميّة.

فليس لآراء «فرويد» تلك الهالة التي حاول بعض مناصريها أن يلبسوها ثوب الحقائق العلمية، فبعض الجهات العالمية تحاول أن تحيطها بالدعاية لتحقيق أهداف لها تنتج عن ترويجها والإقناع بها.

٢ ـ تعتبر آراء «فرويد» امتداداً لفلسفة أفلاطونية، إلّا أن أفلاطون كما هو معروف في فلسفته كان يحاول أن يسير بالنفس الإنسانية نحو المثالية، أمّا «فرويد» فقد تشبّث ـ كما يقول تلامذته ـ بالدافع الجنسي، ليظلّ هو الدافع، والوسيلة، والغاية.

والواقع أن الصحة النفسية إذْ تسعىٰ للإشباع الشرعي المعترف به، فإنّها تدعو إلى الضبط والإتزان، لأن الحقيقة العضوية (الفسيولوجية) والنفسيّة تؤكد أن الإشباع الفوضويّ المطلق يزيدها تفتّحاً، وتصبح الشغل الشاغل، ومن أجل هذا فالصحة النفسية في مناهجها التكوينية، والوقائية، والعلاجية، دعت إلى التسامي والإبدال، بجانب دعوتها إلى الإشباع المشروع.

٣ ـ لقد اعتمد «فرويد» في آرائه على الحالات الشاذّة الْـمَرضيّة التي كان يعالجها في مرضاه، ويكمن الخطأ العلمي في التعميم الذي أطلقه «فرويد» إذْ أخذ يفسّر السلوك المتّزن العاديّ لدى الأسوياء في ضوء ما عاينه من السلوك الشاذّ عند المصابين.

وهذه نقطة أخذها عليه زملاؤه وتلامذته في العلاج النفسي، وانفصلوا بها عن جماعته، ثم عارضوا آراءه وأفكاره بآراء وأفكار أخرى عُرفوا بها.

٤ ـ تأثّره بالأساطير اليونانية واضح.

٥ ـ يعلّق «روبرت ودورث» على أفكاره وآرائه بقوله:

«ولو بحثت عن رأيي الشخصيّ في «سيكولوجيا» فرويد، لكان عليّ أن أقول: إنني لا أؤمن بأن يكون مذهبه صحيحاً بأيّ معنى مطلق. ولا أن يوضع في مصافّ النظريات العلمية الكبرى، التي تربط المعرفة الراهنة. فإنها بكائناتها وثناياها تبدو متخلّفة أكثر منها ناظرة إلى الأمام».

وإذا علمنا أن البروفسور «روبرت ودورث» يعتبر من روّاد علم النفس الحديث فيما بعد الحرب العالمية الأولى في كتبه الكثيرة عن علم النفس التجريبي، وعلم النفس الديناميكي، ورياسته لعلم النفس في لجنة البحث القومي الأمريكي، ولهيئة علماء النفس الأمريكيين. إذا علمنا ذلك أدركنا أن آراء فرويد تمثل في تطوّر الدراسات النفسية مرحلة بدائية متخلّفة، لا ينبغي الوقوف عندها في مجال علم النفس الحديث.

٦ ـ إنّ آراء فرويد وأفكاره تعكس الحياة المتناقضة الشاذّة للمجتمع الغربي، بعد النهضة الصناعيّة المادّية، وانتشار الاختلاط المطلق، وشيوع الإباحية بشتى أسمائها وسماتها، نتيجة الترف والغرور الأوروبي، في عنفوان العهد الاستعماري.

فكانت آراؤه وأفكاره انعكاساً أو تبريراً للواقع الشاذّ، وليست دراسة علمية دقيقة تنظر إلى المشكلة من جميع أسسها.

٧ ـ والخطأ العلميّ الكبير أنّ آراء «فرويد» تحاول تفسير السلوك الإنساني بنظرة جانبيّة جزئية، إذْ حاول فرويد أن يحدّد السلوك الإنساني بدافع الجنس.

ولقد قام لمناهضة هذا التفسير الجانبي والمتحيّز عدّة علماء نفسيين، لهم وزنهم العلميّ حتى يومنا هذا غير من تقدّم ذكرهم.

ولعلّ أعظمهم في ذلك «وليم مكدوجل»[1] الذي ناهض هذا التفسير الضيّق والمتحيّز في كتابه «تخطيط علم النفس» سنة (١٩٢٣م) وفيه يُردّ على كلٍّ من «فرويد» و«يونج» و«كارل» لتحديدهم دوافع السلوك البشريّ، بدافع واحد، أو اثنين.

(١) وليم مكدوجل: سيكولوجي أمريكي، عاش ما بين (١٨٧١ ـ ١٩٣٨م) كان أستاذ علم النفس بجامعة «هارفرد» من (١٩٢٠ إلى ١٩٢٧م) بعدها صار أستاذاً في «ديوك». قام ببحوث ممتازة في علم النفس الاجتماعي والفسيولوجي، واشتهر لبحوثه البيولوجية المتصلة بعلم النفس. من مؤلفاته «مقدمة إلى علم النفس الاجتماعي» الصادر سنة ١٩٠٨م.

أمّا «مكدوجل» فقد ذكر عدّة دوافع سمّاها غرائز، وقد أوصلها بعد عدّة تعديلات إلى عشرة غرائز أو تزيد، منها غريـزة الأبوّة في حمـاية الصغار، وغريزة المقاتلة مع انفعال الغضب، وغريزة الهروب من الخطر مع انفعال مصحوب بالخوف، وغريزة حبّ الاستطلاع، وغريزة تقدير الذات مع الشعور بالتفوّق، وغريزة البحث عن الطعام، وغريزة التجمّع مع الشعور بالعُزْلة. وغيرها من الغرائز.

٨ ـ في آراء «فـرويد» المتحيّـزة نحو التفسيـر الجنسي، دافعاًلكـلّ سلوك، يتجلّىٰ التفكير اليهودي، الذي اشتهر به اليهود منذ أيّامهم الأولى، في اتهامهم لبعض أنبيائهم، وفي معاملتهم للأمم التي عاشوا معها، وهو تحيّز مقصود ومخطّط، خدمة للسياسة اليهودية العالمية بعيدة المدىٰ.

(٦)

مع المتتبعين لهوّية «فرويد» وأهدافه:

١ ـ أثبت المتتبّعون لفرويد: أنه يهوديٌّ متعصبٌ ليهوديته. وأنّه صديق حميم لليهودي «تيودور هرتزل» مؤسس الصهيونية الحديثة. وأنّ التحليلات النفسيّة التي قدّمها تحت ستار الدراسة العلمية المتجرّدة إنما صاغها على الوجه الذي قدّمها به، ليخدم القضية اليهودية الصهيونية في العالم. وأنّ الإلحاد الذي أعلنه لم يكن إلاّ رداءً ظاهريّاً ليفتن المنتمين إلى دين غير اليهودية عن أديانهم، فيكونوا ملحدين، وهو في حقيقة وجدانه يهـودي متمسك بيهوديته شديد التعصّب لها، وصهيونيٌّ يخدم عن طريق دعاوىٰ البحث العلميّ المتجرّد أغراض الصهيونية.

٢ ـ ومن الذين تتبّعوا «فرويد» تتبّعاً واسعاً «د. صبري جرجس» في كتابه: «التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي».

لقد وضع هذا الباحث أصابعه على كثير من آراء «فرويد» المقتبسة من جذور التراث اليهودي الصهيوني.

وأوضح في كثير من المناسبات ما يجعل كثيراً من آرائه محلاً للريبة، أو الجزم بأنه إنما وضعها لخدمة أغراض اليهودية العالمية، ولم يضعها على أساس دراسات علمية متجرّدة، ثمّ حملت الدعايات اليهودية العالمية آراءه، وروّجت لها في جميع الأوساط العلميّة والثقافية.

ثم وضع اليهود كلَّ ثقلهم الكيدي في العالم لجعل آراء «فرويد» معارف علمية تدرّس في الجامعات في الغرب والشرق، على أنّها فتح في ميادين العلم، وذلك ضمن الخطط اليهودية المرسومة ضدّ شعوب العالم، ولمصلحة الشعب اليهودي فقط.

ثم رفعت وسائل الإعلام اليهودية العالمية «فرويد» إلى منزلة غير عادية.

وحمله ملاحدة مختلف الشعوب على رؤوسهم، وداروا به في أرجاء الأرض تمجيداً وإكباراً.

٣ ـ يقول «فرويد» عن نفسه:

«ولدتُ في ٦ مايو ١٨٥٦م، في مدينة «فريبورج» بمقاطعة «مورافيا» بجمهورية تشيكوسلوفاكيا الحالية، وقد كان والداي يهوديين، وظللت يهوديّاً أنا نفسي».

٤ ـ وتقول «شويزي»، وهي محلّلة نفسيّة من خاصة «فرويد» وذات معرفة به، وصلة وثيقة:

«إنّ إلحاد فرويد لم يكن إلّا إلحاداً زائفاً، لأنه تركه بعد ذلك، متشبّثاً باليهودية الصهيونية، وفيّاً لها، سائراً في طريقها، منفّذاً لمخطّطاتها».

٥ ـ وقد انخدعت بمكيدته مدارس كثيرة من مدارس التحليل النفسي، وزعمته باحثاً حياديّاً، ومكتشفاً مبدعاً في مجال دراساته التي قدّمها، وكان للعصابة اليهودية التي انتمت إلى مدرسته أثر عظيم في الترويج لأفكاره وآرائه، وكان من ورائها أجهزة الإعلام اليهودية المنبثة في العالم.

٦ ـ وإذْ كان «فرويد» يهوديّاً في أعمق وجدانه، كان شديد الحساسية لأية بادرة يشتبه في اتجاهها المضادّ لليهود.

وقد كانت استجابته لجميع هذه المواقف عنيفة أشدّ العنف.

وعلى الرغم من أنه لم يتعرّض في حياته لأيّ اضطهاد من أجل يهوديته، إلّا أنّه كان يشعر بالاضطهاد في داخل نفسه من أجل كونه يهوديّاً، لذلك كان ينطوي على نفسه، وداخل دائرة من أصدقائه، وكلّهم من اليهود، وكان لا يأنس إلى صديق ولا يطمئنّ إليه إلّا أن يكون يهوديّاً.

ونقل عنه «جونز» مؤرّخ سيرته أنه قال ذات مرّة: «إنّه يهودي، وليس نمساويّاً أو ألمانيّاً».

وتساءل «ماكس جراف» أمامه ذات مرّة، عمّا إذا كان من الخير أن يوجّه اليهود أبناءهم لاعتناق المسيحية إذا اقتضى الأمر ذلك، فإذا بفرويد يعترض بشدّة قائلاً:

«إذا لم تنشىء طفلك على أنه يهودي، فسوف تحرمه من مصدر طاقة لا يمكن أن يُعوّض بشيء آخر، إنّ عليه وهو يهودي أن يكافح، ومن واجبك أن تنمّيَ في نفسه كلّ الطاقة اللازمة لذلك الكفاح، فلا تحرمه من هذه الميزة»

٧ ـ وأكّد «د. صبري جرجس» أنّ «فرويد» كان صهيونياً، وصديقاً لهرتزل، مؤسس الصهيونية الحديثة. وأنه كان عضواً في بعض المنظمات الصهيونية العاملة.

فمن الحقائق المعروفة أنّه انضمّ إلى جمعية «بناي برث» الصهيونية، أي: جمعية أبناء العهد. وكان انضمامه إليها سنة (١٨٩٥م) وهو في التاسعة والثلاثين من عمره، وهذه الجمعية لا تقبل في أعضائها غير اليهود، وقد صرّح رئيس وفد هذه الجمعية الأمريكي الجنسية، في المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد بمدينة «بال» في «سويسرا» عام (١٨٩٧م) بقوله:

«علينا أن ننشر روح الثورة بين العمّال، وهم الذين سندفع بهم إلى خطوط دفاع العدوّ، موقنين بأنه لا نهاية لرغباتهم، ونحن بأمسّ الحاجة إلى تدمّرهم، لأنه السبيل إلى تخريب المدنية المسيحية، والوصول سريعاً إلى الفوضى فيها، ولسوف يحين الوقت سريعاً الذي يطلُب فيه المسيحيُون أنفسهم إلى اليهود أن يتسلّموا السلطة».

٨ ـ وحين بلغَ «فرويد» من العمر سبعين سنة، أقامت له «جمعية بناي برث» الصهيونية حفلاً لتكريمه بهذه المناسبة، ولم يحضر «فرويد» هذا الحفل، لكن أناب عنه طبيبه الخاص البروفوسور «لدفيج براون» الذي ألقى كلمة فرويد فيه، وقد جاء في كلمته ما يلي:

«. . . إنّ كونكم يهوداً لأمر يوافقني كلّ الموافقة، لأني أنا نفسي يهودي، فقد بدا لي دائماً أنّ إنكار هذه الحقيقة ليس أمراً غير خليق بصاحبه فحسب، بل هو عمل فيه حماقة إيجابية، إنّه لتربطني باليهودية أمور كثيرة، تجعل إغراء اليهودية واليهود أمراً لا سبيل إلى مقاومته.

قُوىً انفعالية غامضة كثيرة، كلّما زادت قوّتها تعذّر التعبير عنها في كلمات، بالإضافة إلى شعور واضح بالذاتية الداخلية. . . وهكذا وجدت نفسي واحداً منكم أقوم بدوري باهتماماتكم الإنسانية والقومية، واكتسبت أصدقاء من بينكم، وحثثت الأصدقاء القليلين الذين تبقّوْا لي على الانضمام إليكم. . . ».

٩ ـ وكان «فرويد» عضواً فخريّاً في منظمة «كاديما». وهي منظمة صهيونية معروفة، ولـمّا اكتفى بالعضوية الفخرية بالنسبة إلى هذه المنظمة، دفع أحد أبنائه ليكون عضواً عاملاً فيها.

(٧)

استغلال مدرسة التحليل النفسي لخدمة المخططات اليهودية:

يلاحظ المتتبعون نتاج مدرسة «فرويد» في التحليل النفسي، أن «فرويد» وتلاميذ مدرسته اليهود خاصة قد استغلوا طريق التحليل النفسي،

لخدمة المخططات اليهودية، والحركة الصهيونية العالمية.

فمن ذلك ما استغلّوه في موضوع معاداة الساميّة، وهي الفكرة التي حمل اليهود شبح التخويف منها في الغرب، لإسكات كلّ لسان يمكن أن يتحرّك في انتقاد اليهود، ولإيقاف كلّ مقاومة تتوجّه لصدّ مكايدهم وتحركاتهم المريبة في السياسة، أو في الاقتصاد، أو في الإعلام، أو في مجالات العلم والثقافة، أو في غير ذلك من مجالات.

أمّا دور «فرويد» وتلاميذ مدرسته في هذا المجال، فقد كان يعتمد على طريقة التحليل النفسي، لتزييف الواقع والحقيقة، وتمجيد اليهود، وخدمة الصهيونية.

ولفرويد أقوال صريحة وواضحة في هذا المجال، وله تحليلات يزيّنها وفق أهوائه الخاصة، وقد ذكرها في كتابه «موسى والتوحيد».

وممّا ذكر «فرويد» في تحليلاته: أنّ أسباب كراهية الأمم لليهود كثيرة، واعتبر أنها ترجع إلى صنفين:

الصنف الأول: ظاهر وليس بعميق، وذكر من هذا الصنف سببين:

الأول: كون اليهود غرباء عن الأوطان التي يقيمون فيها.

الثاني: كون اليهود أقلية، لأنّ الشعور الجماعي كي يكون كاملاً فيما يقرّر، يقتضي توجيه العداء نحو الأقلية.

الصنف الثاني: ما أسماه «فرويد» بالأسباب العميقة، وزعم أنّها ترجع إلى الماضي السحيق، وأنها منبعثة في النفس من اللاشعور، وهي في رأيه تتلخص فيما يلي:

١ ـ غيرة الشعوب الأخرى من اليهود، لأنهم آثرهم عند الله، بوصفهم أكبر أبناء الله.

٢ ـ تمسُّك اليهود بعادة الختان.

٣ ـ أن الشعوب غير اليهودية لـمّا تركت وثنياتها الأولى تحت قوّة

الضغط، حقدت على أديانها الجديدة، في مستوى اللاشعور منها، فأسقطت حقدها على اليهود، لأنها لا تستطيع أن تكره دينها الجديد.

هذه هي التحليلات النفسية التي أرجع إليها فرويد كراهية الأمم غير اليهودية لليهود.

كشف الزيـف:

في اعتقادي أنّ أيّ عاقل لا يملك نفسه عن إطلاق ضحكات ساخرات من هذا التحليل، ومن هذه الأسباب التي ذكرها «فرويد» نفسه.

١ ـ أمّا زعمه أنّ من أسباب كراهية الأمم لليهود كونهم غرباء في الأوطان التي يقيمون فيها، فهو مردود من وجهين:

الوجه الأول: أننا نجدهم مكروهين، ولو كانوا هم الأصلاء لا الغرباء.

الوجه الثاني: أننا نجد كثيراً من الغرباء في الشعوب محبوبين محترمين غير مكروهين.

فليست الغربة إذن من أسباب كراهية الأمم لهم، إلّا أنهم قد ضمّوا إلى غربتهم شيئاً آخر من عند أنفسهم، كالاستغلال بالحيلة والمكر والكيد، والأنانية المفرطة، وعقدة الاستعلاء التي يضعون عليها ستاراً من المسكنة، وحقدهم هم على الأمم.

٢ ـ وأمّا زعمه أنّ من أسباب كراهية الأمم لليهود كونهم أقليّةً، فهذا خلاف الواقع تماماً، بل هو عكس الواقع.

فالواقع أنّ العداء يتوجّه عادة من الأقلية إلى الأكثرية بدافع الحسد، وليس العكس.

فليست الأقلية من أسباب كراهية الأمم لهم، إلّا أن ينضمّ إليها شيء آخر من الأقلية نفسها، كمكايد تكيدها، واستغلالات غير مشروعة تستأثر بها، وعقدة استعلاء تفتخر بها.

فالكراهية سببها اليهود أنفسهم، وأعمالهم داخل الأمم والشعوب التي يعيشون بينها.

٣ ـ وأمّا ما ذكره «فرويد» من الأسباب العميقة، فشيء مضحكٌ جدّاً.

أ ـ إنّ ادّعاءه أن الشعوب الأخرى تغار من اليهود، لأنهم آثرهم عند الله، بوصفهم أكبر أبناء الله، فهو يتوقف على اعتراف الشعوب لهم بهذا التميّز.

لكنه لا توجد أمّة من أمم الأرض ولا شعب من الشعوب يعترف لهم بهذه الميزة، حتى يغار الناس منهم.

بيد أنّ الحسد والغيرة من سمات اليهود منذ تاريخهم القديم.

ب ـ وادّعاؤه أنّ تمسك اليهود بعادة الختان من أسباب كراهية الأمم الأخرى لهم، إدّعاء مضحك جدّاً.

ومع بالغ السخرية نقول: إنّ غير اليهود يختتنون أيضاً، فالمسلمون الذين يعدّون في هذه الحقبة من التاريخ قرابة ألف مليون نسمة، يختتنون، والأمم الأخرى لا تكرههم لذلك.

وأيّ شيء يمنع أيّة أمّة عن الختان؟!.

جـ ـ وأمّا ادّعاؤه حقد الأمم على أديانها في مستوى اللاشعور، وإسقاط حقدها على اليهود، فتحليل خيالي خرافيّ جدّاً، لا يقبل به أيّ محلّل نفسيّ يحاكم الأمور بوسائل المعرفة الإنسانية.

فهل يوجد سخف أكبر من هذا السخف الفرويدي باسم التحليل النفسي، لدعم اليهودية العالمية؟!!.

* * *

الفصل الثاني

داروين ومَذهَبُ التطوُّر

(١)

من هو داروين؟:

هـو «تشارلس داروين». بـريـطاني. عـاش مـا بين عـام (١٨٠٨ و١٨٨٢م) بدأ دراسة الطب ثم لم يكمل مسيـرته. وانتقـل إلى دراسة اللاهوت. وكان شغفه بالرحلات العلميّة الاستكشافية وراء البحار. وتعلّق بالبحث في عالم الأحياء. ودوّن ملاحظاته التي توصل إليها طوال ربع قرن من البحث. وتجلّت له فكرة تطوّر الأحياء بعضها من بعض من ظاهرة التشابه في التكوين الجسمي بينها، ومن بعض ظواهر أخرى.

وكتب في ذلك كتابه المشهور «أصل الأنواع»، وقدّمه إلى إحدى الجمعيات العلمية، وصدرت الطبعة الأولى منه في ١١/١٤ سنة (١٨٥٩م) وأحدث هذا الكتاب ضجّة كبرى في الغرب، لاشتماله على أفكار جديدة تخالف المعتقدات السائدة.

ثم كتب كتاباً آخر سمّاه «أصل الإنسان» ونشره سنة (١٨٧٤م). وقد خصّص هذا الكتاب لموضوع التطوّر الإنساني.

(٢)

خلاصة فكرة التطوّر الداروينية:

١ ـ تقوم فكرة التطور الداروينية على أنّ الكائنات الحيّة تسير في

تطوّرها مرتقية من أدنى الأحياء إلى الأعلى فالأعلى، وأنّ الإنسان قد كان قمة تطورها.

٢ ـ وبقاء بعض الأنواع وإنقراض بعضها يرجع إلى ظاهرة الصراع من أجل البقاء، فالبقاء يكون للنوع المكافح الأفضل. وأمّا النوع الخامل الذي لا يكافح من أجل البقاء فإنّه يضمر، ثمّ يضمحلّ، ثمّ ينقرض.

٣ ـ والعضو الذي يهمل إذْ لا تبقى له وظيفة عمل في النوع الواحد، يضمر شيئاً فشيئاً، حتى يضمحلّ، ولا يبقىٰ منه إلاّ أثر يدلُّ عليه، وقد لا يبقىٰ له أيّ أثر.

كانت هذه هي الداروينيّة في عالم الأحياء، ثُمّ عُمّمت حتى شملت الوجود الماديّ كلّه، من الغاز السديميّ الأول حتى المجرات فالكواكب، فالمواد الصالحة لظهور الحياة، فالنبات، فالحيوان، وأمسىٰ التطوّر مذهباً.

وقد أجرى الداروينيون تنقيحات وتعديلات في آراء داروين من بعده، وحشدوا لفكرة التطور الطبيعي في الأحياء أسانيد ترجع كلّها إلى ثلاثة عناصر:

١ ـ وجود التشابه في البناء الجسمي لدى الكائنات الحيّة.

٢ ـ تأخر ظهور بعض الأنواع عن بعض.

٣ ـ وجود زوائد في بعض الأحياء ليس لها وظيفة حاليّاً، فوجودها ينبىء عن أنّها كانت في أزمان غابرة ذات وظيفة، فلمّا أهملت ضمرت، وما بقي منها دالّ عليها، كالزائدة الدودية في أمعاء الإنسان.

(٣)

الترويج للداروينيّة ومذهب التطوّر

ورأى الملاحدة وأصحاب الفكر الماديّ في آراء «داروين» أساساً يمكن أن يدعم مذهبهم، فاتخذوها أساساً، وأخذوا يروّجون لها في ميادين

العلم، ويعتبرونها «نظرية» مع أنها لا ترقي في سلّم البحث العلمي عن كونها «فرضية».

وبعد أن أطلقوا عليها زوراً وتزييفاً عنوان «نظرية» أضافوا إليها فكرة جديدة، وهي أنّ نظرية التطور قادرة على تفسير نشأة الخلق، ونشأة الحياة، من مادّة الكون الأولى التي هي سديم غازي، أي سحابة غازية مؤلفة من أدنى الغازات تركيباً، وأنّ هذا التطوّر قد كان تطوّراً ذاتيّاً، وليس ذا حاجة إلى تدخل خالق ذي قدرة وعلم وحكمة، فالتطور بطبيعته الذاتية قد أجرىٰ هذه التغييرات العظيمة التي نشاهدها في الكون وفي أنفسنا.

وانطلقت الأجهزة اليهودية العالمية ضمن خطط مرسومة، تروّج لهذه النظرية المدّعاة، في أسواق العلم، وفي ميادين الثقافة، وفي أجهزة الإعلام المختلفة، وتمجّد بها وبواضعها داروين، وترفعه إلى درجة غير عاديّة.

(٤)

هل قدّم داروين آراءه مقترنة بإنكار الخالق؟

الناظر في كتاب «أصل الأنواع» لداروين، لا يلاحظ فيه أنّ هذا الرجل قد أنكر فيه وجود الرّب الخالق جلّ وعلا.

إنّه لم يقرّر فيه فكرة التطوّر الذاتي، ولا التولّد الذاتي، بل فيه ما يُشعر بأنّ فكرة التطوّر التي يقول بها، إنّما هي من القوانين والسنن التي بثّها الخالق في المادّة.

فهل كان ذلك خطّة مداهنة ومصانعة للمؤمنين بالله، حتى لا يثوروا عليه، ويرفضوا آراءه جملة وتفصيلاً، أو كان من المؤمنين بالله إيماناً نصرانيّاً، لا سيما وهو خريج دراسات لاهوتية، إلّا أن الملاحدة واليهود قد استغلوا مذهب التطور لتأييد المادّية وإنكار وجود الخالق، من وجهة نظرهم.

ونقلاً عن «إسماعيل مظهر» أورد المقتطفات التالية من كتابه «أصل الأنواع».

١ ـ جاء في آخر الفصل الخامس منه قوله:

«فإذا اعتقد معتقد بأنّ أنواع جنس الخيل قد خلقت مستقلّة منذ البدء، لما تيسّر له أن يثبت اعتقاده إلّا بالقول بأن هذه الأنواع قد خلق كلٌّ منها وفيه نزعة إلى التغاير، سواء أكان بتأثير الإيلاف أو بتأثير الطبيعة الخالصة...».

ثم دفع مزاعم بعض المنكرين لإمكان تطوّر الأحياء، وعقب عليه بقوله:

«فهم يشوّهون صبغة الله وخلقه».

٢ ـ وجاء في الفصل الخامس عشر منه قوله:

«هنالك مؤلفون من ذوي الشهرة وبُعد الصيت مقتنعون بالرأي القائل بأنّ الأنواع قد خلقت مستقلّة. أمّا عقليّتي فأكثر التئاماً مع المضيّ فيما نعرف من القوانين والسنن التي بثها الخالق في المادّة...».

٣ ـ وجاء في آخر كتابه المذكور قوله:

«إنّي أرى فيما يظهر لي أنّ الأحياء التي عاشت على هذه الأرض، جميعها من صورة واحدة أوّلية، نفخ الخالق فيها نسمة الحياة، وعلى أنّ أساس هذه النتيجة المشابهة، فالتسليم بها وعدمه غير جوهريين».

لكن يوسف كرم[1] ذكر أن داروين كان مؤمناً بالله ثم تطوّر شيئاً فشيئاً حتى أعلن أسفه لاستعماله لفظ الخلق مجاراة للرأي العام، وصرّح بأنّ الحياة لغز من الألغاز، وذكر أنه وصل إلى مذهبه (لا أدري) فهو لا يقول بالعناية الإلّهية ولا يقول بالمصادفة، وأن الكلمة الأخيرة عنده هي «أن المسألة خارجة عن نطاق العقل، ولكن بوسع الإنسان أن يؤدّي واجبه».

---

(١) انظر كتابه «تاريخ الفلسفة الحديثة» ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٥)

الرأي العلمي الأخير في مذهب التطور

يرى جمهور أهل البحث العلمي المعاصرين، والمشتغلين بعلم الأحياء، أنّ ما يسمّى بنظرية التطور لا يرقى إلى مستوىٰ «النظرية». بل هو لدى التحقيق لا يزال في مستوى «الفرضية».

وذلك لأنه لم يوجَد حتى اليوم أيُّ دليل واقعي مشاهد ولو معمليّاً يرجّح صحّة الفرضية، ولو بمثال واحد من الأمثلة التي يصحّ الاعتماد عليها، كأساسٍ للتطوّر المقرّر في النظرية المدّعاة أو المتخيّلة.

يقول «سير آرثر كيث» في مقالٍ له جاء في كتاب «العلم أسراره وخفاياه» بعنوان: [داروين و «أصل الأنواع»]:

«ويقرّر بعض النقّاد الحديثين للانتخاب الطبيعي، بأنّه لا حول له ولا قوةَ في إحداث صور جديدة من النبات أو الحيوان».

وذكر عن بعض النقّاد أنّ كيفيّة حدوث التطوّر، أو آلية التطور الموصوفة في كتاب «أصل الأنواع» لداروين، قد تكون كلّها خاطئة.

ثم قال: «وإذا كان حقيقة كذلك، فقد يصبح «أصل الأنواع» غير متمشّ مع الزمن إطلاقاً».

لكن «سير آرثر كيث» من الذين يستمسكون بمذهب النشوء والارتقاء، وهو مذهب التطوّر الذاتي، على الرغم من أنّه غير ثابت علميّاً، وعلى الرغم من أنّه لا سبيل إلى إثباته بالبرهان. وذلك لأنّه لا خيار له إذا لم يأخذ بمذهب التطوّر الذاتي، إلاّ أن يؤمن بالخلق الربّاني الخاصّ المباشر، وهو غير مستعدّ لهذا الإيمان، بعد أن اتخذ لنفسه الإلحاد مذهباً وعقيدة، لذلك فهو يقول في مكان آخر:

«إنّ نظرية النشوء والارتقاء غير ثابتة علميّاً، ولا سبيل إلى إثباتها بالبرهان، ونحن لا نؤمن بها إلاّ لأن الخيار الوحيد بعد ذلك هو الإيمان

بالخلق الخاص المباشر، وهذا ما لا يمكن حتّى التفكير فيه»[1].

(٦)

موضوعات مذهب التطوّر وموقف المفكر الإسلامي منها

يتناول مذهب التطوّر ثلاثة موضوعات:

الموضوع الأول: تطوّر المادة غير الحية من السديم الغازي، حتى تكوّنت النجوم والكواكب.

الموضوع الثاني: كيف دبّت الحياة في المادّة؟ أو كيف تطوّرت المادّة حتى كانت فيها كائنات ذوات حياة؟.

الموضوع الثالث: كيف وجدت أنواع الأحياء؟، أو كيف تطوّر بعضها من بعض في سلسلة مرتقية صاعدة، حتى بلغت قمة التطور عند الإنسان؟.

الشـرح

١ ـ أما الموضوع الأول، وهو فكرة تطوّر المادّة غير الحية من السديم الغازي، حتى تكوّنت النجوم والكواكب.

وموقف المفكر الإسلامي من هذا الموضوع فيتلخص بما يلي:

أوّلاً: إنْ كان التطوّر المدّعىٰ مقروناً باعتقاد أنّ هذا التطور معتمد على خطّة رسمها الخالق عزّ وجلّ، فهو سنّة من سننه، ويتمّ الأمر بخلقه، فأمر ادّعائه سهل، ولا ينبني عليه مناقضة لقضية من قضايا الدين الحقّ.

والمنهج السليم يحتّم علينا أن نترك هذه القضية للبحث العلمي، إذْ ليس لدينا في المفاهيم الإسلامية ما يتعارض معها، بل قد نجد ما يلتقي معها نوع لقاء، مثل كون السماء في أوّل أمرها دخاناً، ومثل كون عرش

(١) انظر كتاب «صراع مع الملاحدة» للمؤلـف.

الرحمن أوّل الأمر على الماء، ومثل تكامل عملية خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وهي أيام لا ندري مقاديرها، فهي على كل حال ستّ أحقاب زمنية.

على أنّ الموضوع لا يعدو من وجهة نظر العلم الصحيح أن يكون افتراضاً نظريّاً فكريّاً، قد تدلّ عليه بعض الأمارات التي تسمح بالتخمين، ولا تسمح بوضع نظريّة جازمة.

ثانياً: وإنْ كان التطوّر المدَّعىٰ مراداً منه التطوّر الذاتي، أي الذي لا يخضع لخطّة خالق عليم حكيم قادر، فهو أمر مرفوض حتماً، علميّاً، ودينيّاً، وفلسفيّاً.

وذلك لأنّه لا يسمح التطوّر الذاتي، لو أمكن أن يوجد، بإحداث هذه المتقنات العجيبة المترابطة في الكون كلّه، وليس أمام مدعي التطور الذاتي إلّا ادّعاء أن هذا الإتقان قد تمّ على سبيل المصادفة.

وقد أثبت الباحثون الرياضيّون وغيرهم أنّ مثل هذا الإتقان الكوني العجيب من المستحيل أن يكون بالمصادفة، وأقوالهم في هذا كثيرة.

فالمصادفة في أحداث التطوّر الكوني المدّعىٰ مرفوضة علميّاً ورياضيّاً وواقعيّاً، مهما تهرّب المادّيون من مضايق البراهين العقلية والعلمية، لافتراضات الأزمان السحيقة التي يمكن أن تسمح بمصادفة تصنع متقناً ما.

يقول «جون أدولف بوهلر»[1]:

«عندما يطبّق الإنسان قوانين المصادفة لمعرفة مدى احتمال حدوث ظاهرة من الظواهر الطبيعيّة، مثل تكوين جُزَيْءٍ واحد من جزيئات البروتين من العناصر التي تدخل في تركيبه، فإننا نجد أن عمر الأرض كلّه لا يكفي لحدوث هذه الظاهرة».

٢ ـ وأمّا الموضوع الثاني، وهو كيف دبّت الحياة في المادّة، أو كيف

---

(١) عن كتاب «الإنسان في الكون» للدكتور: عبد العليم عبد الرحمن خضر

تطوّرت المادّة حتى ظهرت فيها كائنات حيّة؟.

فَمَوْقف المفكر الإسلامي من هذا الموضوع، يَتلَخَّص بما يلي:

إن النصوص الدينية تكشف لنا أن الحياة سرٌّ من أسرار الخالق، ونفخة ربّانيّة روحيّة في المادّة.

فالحياة ليست نتاج المادّة، بل المادّة وعاءٌ لها.

لقد خلق الله جسم آدم من الطين، ولـمّا سوّاه نفخ فيه من روحه، فصار إنساناً حيّاً، بعد أن كان مادّة ميتة.

وبعد أن يعلق الجنين في رحم أمّه، يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يُرسَل إليه الملَكُ فينفخ فيه الروح.

وعندئذ تدبّ فيه الحياة الإنسانية.

وحين أراد الله أن يخرق سنّته في خلق عيسىٰ عليه السلام من أمّ بدون لقاح أب، أرسل إلى أمه مريم الملك، فتمثل لها بشراً سويّاً، قالت: إني أعوذ بالرحمن منك إنْ كنت تقيّاً، قال: إنّما أنا رسول ربّك لأهب لك غلاماً زكيّاً.

وتمّ تكوين الغلام في بطنها بنفخة كان بها إنساناً.

قال الله تعالى في سورة (التحريم/٦٦ مصحف/١٠٧ نزول):

﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾.

وحين أعطى الله عيسى عليه السلام معجزة إحياء ما يصنع من الطين على هيئة الطير جعل في نفخته فيها سرّ الحيَاة.

مزاعم المادّيين

ويزعم أصحاب الفكر المادّيّ أنّ الحياة من ظواهر التطوّر في المادّة، فالحياة وما يتبعها من صفات الإحساس والإدراك والفكر والعواطف

والانفعالات كلّها من ثمرات تطوّر المادّة، وصفات من صفات المادّة، متى تركّبت بشكل معقّد كالشكل الذي ظهرت به الأحياء.

ولا يقدم المادّيون لإثبات هذا الادعاء أيّ دليل عقلي أو علمي، لأنهم لا يملكون شيئاً من ذلك، ولم يستطيعوا بعد كل الجهود التي بذلوها أن يقدّموا أي دليل علمي. وما قدموه مجرّد تكهّن تخيُّلي، ورغبات يريدون أن يكون الواقع على وفقها، ولكن الحقّ والواقع لا تصنعه رغبات الناس وأهواؤهم.

كشف الزيف

هذا الادعاء الذي ادّعاه المادّيون مرفوض علميّاً، من قبل علماء الأحياء أنفسهم.

وذلك لأنّ القرار الذي انتهىٰ إليه علماء الأحياء بعد تجارب كثيرة ومتنوعة، يجزم بأن المادّة الميتة لا يمكن أن تتحوّل ذاتيّاً إلى مادّة حيّة، وأن الحيّ لا بدّ أن يتولد عن حيّ أو يشتق من حيّ.

ولم يستطع العلماء المادّيون المتفرّغون باهتمام شديد في الشرق والغرب لتخليق أدنى خليّة حيّة وأقلّها تركيباً وتعقيداً، أن يتوصلوا إلى تخليق مثل هذه الخليّة من المادّة، دون أن يأتي التخليق من حياة سابقة لها.

فالقرار العلمي الواقعيّ الأخير: إنّ الحياة لا تتولّد إلاّ من حياة.

كما كان قد قرّر ذلك من قبلُ، العلماءُ المؤمنون بالخلق الربّاني من علماء الأحياء، مثل: «أغاسيز». وأخيراً العالم الفرنسي الشهير «باستور»(١) مكتشف جراثيم الأمراض.

(١) هو لويس باستور أو (باستير). عاش ما بين (١٨٢٢ ـ ١٨٩٥م). كيميائي فرنسي. أدّت تجاربه على البكتيريا إلى القضاء على فكرة التولّد الذاتي، كما أدت بحوثه في النبيذ والحلّ والجعة إلى نشوء البسترة، فالمأكولات والمشروبات المبسترة، أي: المحفوظة من تسرّب البكتيريا إليها، تسمّى مبسترة نسبة إلى مكتشف الطريقة «باستور». من أعماله أنه حلّ مشكلات التحكم في دود الحرير، وكوليرا الدجاج، ونمّى التطبيق الفني لعملية التطعيم ضدّ مرض الجمرة، وبعد ذلك ضدّ داء الكلب.

ومع ذلك فقد ظلّ المادّيون يرغبون في اعتقاد أنّ الحياة ظهرت نتيجة تطوّر المادّة تطوّراً ذاتيّاً، واعتبروا ذلك اعتقاداً فلسفيّاً، لأنه لا بديل بعد رفض هذا الاحتمال إلاّ الإيمان بالخلق الخاصّ المباشر، وهذا أمرٌ يرفضونه، لأنهم لا يريدون الإيمان بخالق غيبيٍّ لا يشاهدونه هكذا اعتباطاً من غير دليل، على الرغم من أنهم يؤمنون بغيبيّات كثيرة يستنتجونها استنتاجاً نظريّاً فلسفيّاً، دون أن يكون لها شواهد من الواقع المشاهد.

وحين يؤمنون بغيبيّات عن حواسّهم وأجهزتهم تثبتها لهم استنتاجاتهم النظرية، كصفات الذرة وخصائصها، نجدهم ينكرون على أصحاب الاستنتاجات الفكرية النظرية العقلية، ما توصلهم إليه استنتاجاتهم المتعلّقة بغيبيّات دينيّة، حول الخالق عزّ وجلّ وصفاته العظيمة.

هذا منهم تناقض مع أنفسهم، يؤمنون بسلامة الإستنتاج العقلي حيناً، ويجحدونه وينكرون على من يستند إليه حيناً آخر.

والمتتبعون للمادّيين في مجالات العلوم، وفي مجالات الحياة المختلفة، يلاحظون أنّ المادّيين لا ينفكّون عن الاعتماد على الاستنتاجات الذهنية العقلية، بل يسرفون أحياناً إسرافاً شديداً في الاعتماد عليها، كالإستنتاجات السياسية التي تمسُّ أشخاصهم ومبادئهم ومذاهبهم ومنظماتهم الحزبيّة والإدارية.

مقولة من العلماء الطبيعيين حول النشوء الذاتي

جاء في كتاب «التطوّر عمليّاته ونتائجه»[١] ما يلي:

«لم تعد نظرية النشوء الذاتي تحظى باحترام البيولوجيين، بعد عمل «ريدي»[٢] و«سبالنزاني».

---

(١) تأليف «ادوارد. أو. دودسن» ترجمة: «د. أمين رشيد حمدي. ود: رمسيس لطفي».

(٢) هو: فرانشيسكو ريدي. عالم طبيعي إيطالي، من رجال القرن التاسع عشر الميلادي. ساعد على دحض فكرة التولّد الذاتي عن طريق تجارب محكمة، بينت أن كائنات حيّة معينة ـ لا سيما يرقات الذباب في اللحم النتن ـ لا تنشأ إلاّ عند تكاثر كائنات حيّة شبيهة بها.

ولكن اكتشاف البكتيريا غيّر ذلك، فهذه كائنات حيّة أبسط ممّا كان يتصوّر فيما مضى، والبكتيريا موجودة في كلّ مكان، وكان من الصعب جدّاً أن لا توجد في أي وسط مناسب لنموّها. وقد كان احتمال حدوثها ذاتيّاً داخل أيّ وسط عضوي فكرة كثير من المعضّدين المناصرين. (أي: لفكرة النشوء الذاتي).

ولكن تجارب «باستور» المشهورة قد نقضت ذلك تماماً، فقد حفظ حساءً مغليّاً في إناء مقفل لا يدخل فيه الهواء إلّا من خلال أنبوبة شعرية ملتوية، لتكون بمثابة مصيدة للجزيئات الصلبة، وبذلك كان الحساء معرّضاً للتأكسد لوصول الهواء إليه، ولكن لم تظهر فيه بكتيريا (لأنها علقت في الأنبوبة ولم تصل إليه، فكانت بمثابة مصفاة لها).

ولهذا كان من الواضح أن الهواء الحامل للبكتيريا هو الذي يصيب الحساء المعرّض، وأنّ البكتيريا نفسها قد نشأت فقط من البكتيريا التي سبق وجودها. وقد كانت هذه هي الضربة القاضية على فكرة النشوء الذاتي للكائنات المعقّدة...».

مقولة مادّي مكابر

وفي مقال بعنوان «أصل الحياة» لجورج والد، وهو مقال جاء في كتاب «العلم أسراره وخفاياه» نجد أنّ هذا المختصّ في علم الأحياء قد ظلّ من الذين يعتقدون فكرة التولّد الذاتي للحياة من المادّة غير الحية اعتقاداً فلسفيّاً، رغم اعترافه بأنّ تجارب «باستور» عندما أتمها تقوّضت أركان عقيدة التولد الذاتي.

ورغم اعترافه هذا قال ما يلي:

«ونحن ننقل إلى المبتدئين في دراسة علم الأحياء هذه القصة لتمثل انتصار العقل على الاعتقاد، وهي تمثل في الحقيقة عكس ذلك تقريباً.

فالنظرة المصيبة هي الاعتقاد في التولّد الذاتي، والبديل الآخر الوحيد

لها هو الاعتقاد في الخلق الخارق للطبيعة، الذي يُعدّ حدثاً فريداً وأساسيّاً، ولا يوجد بديل ثالث لهما.

ولهذا السبب فقد اعتبر كثير من المشتغلين بالعلوم منذ قرن مضى عقيدة التولّد الذاتي ضرورة فلسفية. وإن من أعراض عجزنا الفلسفيّ حاليّاً أنّ هذه الضرورة فقدت تقديرها.

وبرغم أنّ أحدث المشتغلين بعلم الأحياء قد أثلج صدورهم انهيار عقيدة التولّد الذاتي، فإنهم ليسوا على استعداد لتقبُّل العقيدة البديلة لها، وهي الخلق الخاص، ومن ثمّ فقد فقدوا جميع الاحتمالات.

وإني لأعتقد أنه ليس ثمة اختيار أمام المشتغل بالعلوم سوى أن يتفهّم أصل الحياة عن طريق التولّد الذاتي» هـ.

التعليق

هكذا نلاحظ أنّ القائلين بالتولّد الذاتي قد طرحوا مقتضيات الدلائل العلمية، ولجؤوا إلى الاعتقاد الذي أسموهُ اعتقاداً فلسفيّاً، مع أنه لا سند له من العقل، ولا سند له من العلم، كلُّ ما في الأمر أنهم غير مستعدّين للإيمان بالخلق الرّباني.

لماذا؟. ليس لديهم جواب، إلاّ أنّ مذهبهم المادّيّ الإلحادي الذي لا دليل عليه من العقل ولا من العلم يفرض عليهم أن يرفضوا قضيّة الإيمان بالله، ثمّ لا بديل بعد ذلك إلاّ الاعتقاد بالتولّد الذاتي، إذْ هو الاحتمال الوحيد بعد رفض الإيمان بالله وخلقه للأشياء.

وهكذا يظهر بشكل مفضوح جدّاً تهافت القائلين بنشأة الحياة عن طريق التولّد الذاتي، ويظهر تعصُّبهم الأعمى ضدّ قضيّة الإيمان بالله الخالق العليم الحكيم القدير.

٣ ـ وأمّا الموضوع الثالث، وهو كيف وُجدت أنواع الأحياء؟، أو كيف

تطوّر بعضها من بعض في سلسلة مرتقية صاعدة، حتى بلغت قمّة التطوّر عند الإنسان؟.

وموقف المفكّر الإسلامي من هذا الموضوع، فيتلخّص بما يلي:

نظرة إلى فكرة تطوّر أنواع الأحياء

لقد درس «داروين» ومن جاء بعده من الذين نقّحوا آراءه أنواع الأحياء، ما كان منها حيّاً وقت الدراسة، وما جمعوه من الحفريات التي قاموا بها، وما شهدوه من دفائن القرون الأولى في الصخور والكهوف، وما جمعوه من مخلّفات الأحياء في الرّمال، وبقايا السيول القديمة، وما استخرجوه من محفوظات الثلوج المتراكمة من أزمان قديمة، فانتهوا إلىٰ حقائق وصفية بَنَوْا عليها تفسيرات احتمالية تخمينيّة.

وأهم الحقائق الوصفية التي توصّلوا إليها ما يلي:

١ ـ وجود التشابه في خطّة بناء الأجسام، وفي سلوك الكائن الحيّ.

٢ ـ وجود بعض زوائد في بعض الأجسام، كالزائدة الدودية عند الإنسان، دون أن يكون لها وظيفة في جسم الإنسان حاليّاً، كما بدا لهم[١]، وكاستطالة سلسلة الظهر السفلى عند بعض الناس استطالة تشبه بقايا ذيلٍ تقاصر، فهو كما بدا لهم في طريقه إلى الزوال.

٣ ـ تأخر وجود بعض أنواع الأحياء على سطح الأرض عن بعض.

فمن ظاهرة التشابه، ووجود بعض الزوائد التي ليس لها وظائف حاليّاً كما بدا لهم، وتأخر وجود بعض أنواع الأحياء عن بعض وفق حساب أعمار أقدم ما اكتشف من أجسامها المدفونة ومتحجّراتها، استنتج «دارون» والذين نقّحوا فكرة التطوّر من بعده استنتاجاً فكريّاً، أنّ الكائنات الحيّة تطوّرت

---

(١) أثبت الطب حديثاً أن الزائدة الدودية ذات وظيفة في جسم الإنسان، وهي جهاز لمفاوي مناعي في البطن كغيره من أجهزة المناعة في جسم الإنسان لذلك تدعى باسم «لوزات البطن».

تطوُّراً ذاتيّاً تصاعديّاً، من أدنىٰ الكائنات الحيّة حتىٰ الإنسان الذي هو أعلاها كمالاً.

وكانت «الأميبا» هي أدنىٰ الكائنات الحيّة في التصوّر، ثمّ جاء التصحيح إلى «الباكتيريا» التي هي أدنىٰ من الأميبا بعد اكتشافها، ثم جاء التصحيح إلى «الفيروس» الذي هو أدنىٰ من الباكتيريا بعد اكتشافه، فالفيروسات في نظرهم الآن تتوسّط الحدّ الفاصل بين الحيّ وغير الحيّ.

كشف الزيف

لكنّ هذا الإستنتاج استنتاج احتماليٌّ نظريّ، وليس أمراً علميّاً مؤيّداً بشواهد من الواقع، إذْ لم يلاحظ الباحثون في الطبيعة ولا في المختبرات حالة واحدة من حالات التطوّر المتخيَّلة في الاستنتاج، لكنّ التخيّل طرح ذلك على الأحقاب الزمنية الغابرة، وتخلّص من المطالبة بالشواهد من الواقع.

على أنّ التطوّر لو ثبت علميّاً بشواهد من الواقع في الطبيعة، فإنّه لا يفيد أنّ التطوّر حدث ذاتيّاً، بل النظرة الإيمانية القائمة على ملاحظة الحكمة في الخلق تقدّم البرهان على أنّ خطة الخالق قد رتّبت عمليّات الخلق وفق سنّة التطوّر، كما رتبت عمليّة خلق الإنسان وفق أطواره حتى يكون نطفة، فجنيناً، فطفلاً، فيافعاً، فبالغاً أشُدّه، فما وراء ذلك من أطوار.

ومن الْبَدهيّ أنّ التشابُه في الأنواع المختلفة لا يقتضي النسب بينها، ولا يستلزمه عقلاً، فالأمر يتوقف على ثبوت ذلك النسب بشكل واقعي، نعم قد يكون إحدى الأمارات الضعيفة.

وكذلك تأخُّر ظهور بعض الأنواع الراقية عن أنواع سابقة لها في الوجود، لا يقتضي أنّ السابق أبٌ أو جدٌّ لما ظهر بعده، إذ الاحتمال الأقرب للتصوّر أن يكون مبدع النوع الأول قد أبدع بعده النوع الأرقىٰ، ثم أبدع بعد ذلك الأرقى فالأرقى، ثم أبدع أخيراً الإنسان.

وهذا ما نلاحظه في سلسلة المبتكرات والمخترعات الإنسانية، فاللاحق كثيراً ما يكون وليد فكر المبدع ونتاج عمله، بالاستناد إلى ملاحظته للسابق، وليس ثمرة التطوير للسابق نفسه في واقع العمل، بحذف شيء منه وإضافة شيء إليه، فالعملية تكون عمليّة فكرية، ويأتي التطبيق الواقعيّ غالباً بناءً جديداً.

ومهما يكن من أمر فالاحتمالان أمران متكافئان إمكاناً، بشرط ربط كلٍّ منهما بأنه مظهر لاختيار مدبّر خالق حكيم.

أمّا التطوّر الذاتي إلى الأكمل دون تدبير حكيم عليم قدير خالق، فهو أمرٌ مستحيل عقلاً، إذ الناقص لا ينتج الكامل في خطّةٍ ثابتة، وهو بمثابة إنتاج العدم للوجود.

وإحالة الأمر على المصادفة إحالة على أمر مستحيل علميّاً ورياضيّاً في عمليّات الخلق الكبرى.

وقد قرّر أصحاب فكرة التطوّر أزماناً سحيقة لظهور الكائنات الحيّة المتطوّرة، ثم لظهور الإنسان الأوّل، واعتبروا هذه الأزمان كافية نظريّاً لحدوث التطوّر.

إلّا أنّ علماء الفيزياء والجيولوجيا قد أظهروا منذ عام (١٩٥٠م) وما بعده عدم صحّة ما حدّده أصحاب مذهب التطوّر من أزمان سحيقة، فعمر الحياة في الأرض أقصر من تقديرهم بكثير، وعمر الأرض أيضاً أقل مما قدّروه بكثير، فما يلزم في رأيهم للتطوّر الذاتي من زمن غير متوافر في الواقع مطلقاً.

واعترف بذلك القائلون بالتطوّر أنفسهم، فقد جاء في مقالٍ بعنوان «نظرية التطوّر منقّحة» بقلم «روث مور» بكتاب «العلم أسراره وخفاياه»:

«منذ عام (١٩٥٠م) والشواهد العلميّة تشير بلا مهرب منه إلى حقيقة واحدة، هي أنّ الإنسان لم يظهر سواء في الوقت أو بالطريقة التي يقول بها «داروين» وعلماء التطوّر الحديثون، فلقد أظهر علماء الفيزياء والجيولوجيا

منذ عام (١٩٥٠م) بوضوح أنّ العالم أقدم، وأنّ الإنسان أصغر سنّاً كثيراً عمّا اجترأ أيّ واحدٍ على تقديره من قبل...».

ونظيره قول «جون أدولف بوهلر» الذي سبق عرضه في هذا الفصل.

وأظهر من ذلك ما نشرته جريدة الشرق الأوسط في العدد «٣٣٢٨» بتاريخ ١٩ جمادى الأولى ١٤٠٨هـ الموافق لـ ١٩٨٨/١/٨م تحت عنوان «العلم يثبت أصل الإنسان» وقد جاء فيه ما يلي:

واشنطن ـ مكتب الشرق الأوسط: ضجّت الأوساط العلميّة في الغرب، لا سيما في الولايات المتحدة، بنبأ الاكتشاف الذي توصل إليه فريق من العلماء الأمريكيّين بعد نحو عشر سنوات من البحث والدراسة في علم الوراثة والجينات، وقادهم البحث إلى اكتشاف أنّ الجينات الثابتة في كلّ النوع البشري يمكن تقفّيها إلى امرأة واحدة (سمّاها فريق البحث: بايف، أو حوّاء) انحدر منها كلّ البشر، وكانت خصبة الولادة. وإليها تعود الجينات الثابتة عند كلّ البشر، والبالغة نحو خمسة آلاف جين.

هذا ما جاء في التقرير العلمي الذي نشرته مجلة «نيوزويك» هذا الأسبوع.

ويحدّد العلماء ظهورها على الأرض بأنه وقع في آسيا، أو إفريقية، قبل نحو مئتي ألف سنة، وعلى هذا الأساس يمكننا اعتبارها جدّتنا العشرة ألف. وقد ناقضت هذه الاكتشافات كلّ ما ذهب إليه العلماء من قبل فيما يتعلّق بظهور الإنسان على الأرض، وخاصّة ما يتعلّق بنظريّة العالم الإنكليزي «داروين» حول أصل الإنسان. اهـ.

حتّى الاتحاد السوفييتي فإنّ الإدارة الشيوعية فيه قد أنفقت خلال ستين عاماً من الشيوعية ستين مليارا حتى يثبتوا نظرية «إنجلز» القائلة: «الحياة ما هي إلاّ تفاعل كيميائي» على مخابر علوم الحياة، فكان قرار العلماء الباحثين في سنة «١٩٦٩م» الذي قدّموه إلى القادة السوفييت:

«ليس للعلوم قدرة على إثبات أنّ الحياة نتيجة تفاعل كيميائي، وليس

في مستطاع الوسائل العلمية إيجاد الحياة إلاّ عن طريق الخلايا الحيّة التي لا نستطيع أنْ نوجدها من المادّة غير الحيّة، وكذلك النبات».

وتلقّف هذا القرار الصادر عن العلماء السوڤييت، علماء مخابر علوم الحياة في أمريكا، فدعوا إلى اجتماعٍ ضمّ الفريقين في أمريكا، وأعلنوا بياناً مشتركاً جاء فيه ما يلي:

«العلم عاجز عن إيجاد الحياة».

وأضافوا إليه بناءً على اقتراح الوفد السوڤييتي:

«بل إنّ العلم عاجز عن أن يعرف إلاّ بعض مظاهر المادّة، وليس الروح».

نقلاً عن حديث للدكتور معروف الدواليبي نشر في صحيفة المدينة المنورة في العدد (٦٢٨٧) الأربعاء ١٣ رمضان ١٤٠٤هـ.

لقد أثبت الباحثون من العلماء بعد جهد طويل ما ذكره الله عزّ وجلّ بقوله في سورة (الإسراء/١٧ مصحف/٥٠ نزول):

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾.

بعد هذا أقول:

إنّ فكرة التطوّر لو ثبتت علميّاً فإنّنا لا نجد في الإسلام نصوصاً ترفضها، ما دام الأمر راجعاً إلى حكمة الله الخالق وتقديره، باستثناء خلق الإنسان الذي جاء في القرآن والسنّة وصف صريح حول الطريقة التي تمّ بها خلقه، فهي طريقة ظاهرها ينافي أن يكون الإنسان متطوّراً من سلسلة الحيوانات التي هي دونه في الخلق.

لكنْ يبدو أن من المتعذّر أن تَثبت فكرة التطوّر علميّاً، فهي ستظلّ في دائرة الاحتمال الإفتراضي، والله أعلم.

على أنّ القرآن الكريم قد وجّه للسير في الأرض والبحث فيها لمعرفة

كيف بدأ الله الخلق، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (العنكبوت/ ٢٩ مصحف/ ٨٥ نزول):

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾.

ولا بدّ أن يكون هذا النظر هادياً، إلى دلائل الإيمان بالله الخالق، لا إلى عكس قضية الإيمان.

* * *

الفصل الثالث

دوركايم وآراؤه في علم الاجتماع

(١)

من هو دور كايم ـ أو دورك حاييم؟

هو «إميل دوركايم» يهودي فرنسي، عاش ما بين (١٨٥٨ ـ ١٩١٧م) تخصَّصَ في علم الاجتماع. قالوا: وقد صار رائد علم الاجتماع بعد «كونت»[١]. كان أستاذاً بالسوربون. وتأثر اتجاهه في علم الاجتماع بفلسفة «كونت» الوضعية. وكان له أوّلاً تابعاً، ثم صار له ناقداً.

عزا إلى العقل المشترك للمجتمع (العقل الجمعي) أصل الدين والأخلاق، وكذلك بعض التصوّرات الأساسية كالزمان والمكان.

من مؤلفاته: ١ ـ «تقسيم العمل في المجتمع» الصادر عام (١٨٩٣م)

(١) هو «أوجست كونت» عاش ما بين (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧م). فيلسوف فرنسي، مؤسس الفلسفة الوضعية التي ترفض الميتافيزيقا، وتعتمد على نتاج العلوم الطبيعية الحديثة. مذهبه مبسوط في كتابه «محاضرات في الفلسفة الوضعية». وفيه يزعم أن المراحل التي اجتازها الفكر في تطوّره ثلاث: ١ ـ اللاهوتية، وهي التي تعلّل الأشياء بقوى خارقة. ٢ ـ المتيافيزيقية، وهي التي تعلّل الأشياء بمبادىء مجرّدة. ٣ ـ الوضعية، وهي التي تعلّل الأشياء بالمشاهدة والتجارب تأييداً للفروض.
ويرى أن العلوم تتفاوت بساطة وتركيباً، فأبسطها الرياضة، فالفلك، فالفيزيقية، فالكيمياء، فعلم الاجتماع، وكلٌّ منها يعتمد على سابقه، والاجتماع يعتمد عليها جميعاً، وكلّها في خدمته.

٢ ـ «قواعد المنهاج الاجتماعي» الصادر عام (١٨٩٥م) ٣ ـ «الانتحار» الصادر عام (١٨٩٧م) ٤ ـ «الأشكال» الأولية للحياة الدينية» الصادر عام (١٩١٢م) ٥ ـ «التربية والاجتماع»... وغيرها.

(٢)

دوافع آرائه في علم الاجتماع

يظهر أن حال «دوركايم» كحال «فرويد» من قبله، وأن القيادات اليهودية السرّية قد دفعته لإيجاد أفكار في مجال تخصصه، وهو علم الاجتماع، من شأنها تنفيذ المخطط اليهودي العامّ الرامي إلى هدم أسس الدين والأخلاق في مختلف الأمم والشعوب.

وبوسائل مختلفة متعددة وكثيرة، دعمت الدعاية وأجهزة الإعلام اليهودية رجلها الموجّه «دوركهايم» ورفعته إلى مرتبة غير عادية، حتى صار عند المؤرخين رائد علم الاجتماع بعد «كونت» وأمسىٰ رئيس المدرسة الاجتماعية الفرنسية.

(٣)

ما يُهمنا مناقشته من آرائه وأفكاره في علم الاجتماع

أراد «دوركهايم» أن يهدم الدين والأخلاق من جذورهما، فأقام أوّلاً فلسفة العقل الجمعي، إذْ زعم أنّ العقل المشترك للمجتمع هو الموجّه لكل فرد فيه، وهو المكوّن لأفكار الأفراد، ومذاهبهم، وعاداتهم، ومفاهيمهم، وذلك عن طريق إلزام المجتمع للفرد، بما يحيطه به من قوّة اجتماعية ضاغطة.

وفكرة «دوركهايم» في قضيّة «العقل الجمعي» وأن المجتمع هو الكيان الإنساني، قد قدّمت للشيوعية أساساً من أسس مذهبها الاقتصادي، إذْ تولي المجتمع الأهميّة العظمىٰ نظريّاً، مضحّيةً بمصالح الأفراد وطموحاتهم، وإن كانت في تطبيقاتها تسخّر النظرية أو مبادىء المذهب،

لخدمة المصالح الخاصة لأفراد الحزب ولقياداته، كلٌّ بحسب أهمّيته في الحزب.

وزعم «دوركهايم» بناءً على أفكاره وآرائه التي أعطاها زوراً وتزييفاً اسم «نظرية» أنّ عناصر التفكير وأسس المعرفة العقلية نفسها ما هي إلاّ صور ولّدتها حياة الجماعة، وطبعتها على غرار النظم الاجتماعيّة.

ولـمّا كانت غاية «دوركهايم» تأسيس المعرفة وكلّ ظواهر الوجود على مذهب الإلحاد بالله، ودعم المنظمات اليهودية، أو التي يسيطر عليها أو يوجهها اليهود، والتي من مخطّطاتها قيادة الجماهير، وهي معطلة أفكارها الخاصة، فقد اتّجه إلى التركيز عن طريق دراساته في علم الاجتماع على عدة أمور:

١ ـ الإصرار على تفسير أيّة ظاهرة اجتماعيـة تفسيراً مـادّيّاً، لا يعترف بالله ولا بأيّة قوة غيبية، أو موجودات وراء العالم المادّي.

٢ ـ ابتكار فكرة «العقل الجمعي» الذي يسيطر على الجماعة دون إرادة منهم ولا تفكير، فهو يحرّكهم كما يحرّك راعي القطيع من الأنعام قطيعه.

وتعريف العقل الجمعي عنده: أنّه شيء موجود خارج عقول الأفراد، وهو ليس مجموع عقولهم، ولا يشترط أن يكون موافقاً لعقل أحدٍ منهم، ولا لمزاجه الخاص، وهو يؤثر في عقول جميع الأفراد من خارج كيانهم، وهم لا يملكون إلاّ أن يطيعوه، ولو على غير إرادة منهم.

وهو دائم التغيّر، يُحلُّ اليوم ما كان قد حرّمه بالأمس، أو يُحرّم ما كان قد أحله، دون ضابط، ولا منطق معقول.

فلا يمكن بمقتضى سلطان «العقل الجمعي» المتغير تصوّرُ ثبات شيء من القيم إطلاقاً، فلا الدين ولا الأخلاق ولا سائر القيم لها ثبات، بل هي متغيّرات، بسلطان العقل الجمعي الذي لا سلطان للمجتمع البشري عليه، ولا حول لهم ولا قوّة معه.

وادّعاء وجود قيم ثابتة مجرّدة ادّعاء ليس له أساس عقليّ أو علمي.

وبفكـرة «العقل الجمعي» التي اختـرعها «دوركـايم» سلب النـاسَ حرّيّاتهم الفردية، وجعل سلوكهم في الحياة سلوكاً جبريّاً، لا حول لهم فيه ولا قوة ولا اختيار، ولكنّها جبريّةٌ ليست من قبل خالق قادر مهيمن، كما يزعم الجبريون في الدين، وإنما هي من قبل وهم غير معروف الصفات سمّاه «العقل الجمعي».

٣ ـ التركيز على إلغاء الفطرة الإنسانية النزّاعة إلى الإيمان بالله وإلى عبادته، وإلى فضائل الأخلاق، وإلى بناء الحياة الاجتماعيّة الأولى على نظام الأسرة القائم على الزواج وضوابطه.

وفي هذا يقـول:

«كان المظنون أنّ الدين والزواج والأسرة هي أشياء من الفطرة، ولكن التاريخ يوقفنا على أنّ هذه النزعات ليست فطريّة في الإنسان».

وهكذا ألغىٰ الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، والموجودة نوازعها فيهم قديماً وحديثاً وإلى أن ينقرض هذا النوع البشري. ولم يكلّف هذا الإلغاء «دوركايم» إلّا أن يقدّم ادّعاء كاذباً يُحيله على التاريخ الذي عثر هو وحده عليه.

٤ ـ تفسير ظاهرتي الدين والأخلاق في المجتمعات الإنسانية بأنهما وليدتا أسباب اجتماعية فقط، وليس لهما سند عقلي أو علمي، وليس لهما دوافع فطريّة في النفس الإنسانيّة.

وقد مهّد «دوركايم» لمذهبه الباطل الفاسد المفسد هذا بتقديم جملة مقدمات[١]:

أهمّ هذه المقدّمات أنّ خير وسيلة لتفسير ظاهرة معقدة، كالظاهرة الدينيّة، أن ندرس في بداية نشأتها، قبل أن تخالطها عناصر غريبة عنها،

---

(١) انظر كتابَ «الديـن» للعلّامة د: محمد عبد الله دراز.

وأنّ ذلك إنما يكون بدراسة بيئات الأمم «البدائية».

والأمم البدائية في نظر «دوركايم» هي تلك الأمم التي لا تتميّزُ فيها الأسر الخاصّة بخاصِّية مستقلة، بل تقوم على نظام القبائل، والفصائل، والعشائر.

قال: ومن المعروف أنّ العشـائر ـ وهي النـواة الصغرى في تلك المجتمعات ـ قوامها وحدة اللّقب المشترك بين أفرادها، وهو لقبٌ يشتقّ في الغالب من اسم حيوان، أو نبات، وفي النادر من اسم عنصر جماديّ، أو كوكب من الكواكب.

وتعتقد العشيرة أنّ لها بمسمّىٰ هذا الاسم صلّة قديمة، حيوية أو روحية، أي: «إمّا على أنها تسلسلت عنه، أو أنه كان حليفاً أو حارساً لجدها الأعلى، أو نحو ذلك».

فالعشيرة لذلك تعظّمه، وترسم صورتـه على مساكنهـا، وأدواتها، وأسلحتها، وراياتها.

بل يتخذ الأفراد منه وشماً يطبعونه على أجسـامهم، كأنـه بطاقـة شخصية لتحقيق انتساب كلٍّ منهم إلى عشيرته.

هذا النظام يسمّىٰ بنظام «التوتم = الطوطم»[١] أو اللّقب الأسري. وهو

(١) تعريف «التوتم» في الموسوعات يتلخص بما يلي: هو حيوان يرتبط باسم العشيرة، عند الشعوب البدائية، لا سيّما أهالي أستراليا الأصليين، ويعتبر لحمه محرّماً على أفرادها الذين يعتقدون أنهم انحدروا منه. ويحملون لذلك اسمه، مثل عشيرة «القنغر». وبعض العشائر تتخذ طوطمها من النباتات أو من الكائنات المادّية ويحرّم النظام الطوطمي قيام صِلاتٍ جنسية بين أفراد الطوطم الواحد، لأنهم إخوة وأخوات، لانحدارهم من طوطم واحد، ولذا كان الـزواج الداخليّ محرّماً. وينتشر النظام الطوطمي في أستراليا، وميلانيزيا، وشمال أمريكا. ولا توجد نظرية واحدة مقبولة عن أصل ذلك النظام،
ولفظ «التوتم» مأخوذ من لغة الهنود الحمر في أمريكا الشمـالية، ولم يتم الاتفـاق بين الباحثين على ضبط لفظه، ولا على تحديد معناه.

نظام معروف في الشعوب القديمة: «المصرية، والأثيوبية، والعربية، واليونانية والرومانية، والغالية» وتوجد آثار منه في الأساطير الشعبيّة في أوروبّا الآن، ولا يزال منتشراً في القبائل غير المتحضّرة في أمريكا وأستراليا.

ويرى «دوركايم» أنّ أستراليا أخصب مكان لدراسة هذه الظاهرة، لأنّ سكّانها أقلّ تطوّراً، وأقرب إلى الطبيعة الأولى من غيرهم، ولذلك استمدّ منها الوقائع التي بنىٰ عليها أفكاره في مسألة نشأة الدين والأخلاق.

وخلاصة هذه الوقائع أنّ تلك القبائل في تعظيمها لألقابها تعظّم في الوقت نفسه مسمّىٰ تلك الألقاب.

ولـمّا كان الاسم مشتركاً بين الحيوان والجدّ الأعلى وأفراد العشيرة، وكانت هذه الصلة بين هذه المعاني الثلاثة في نظرها صلة تجانس تامّ، ترجعها إلى جوهر واحد، شمل التعظيم ثلاثتها، لكنّ الخطّ الأكبر من التعظيم يدّخرونه لهذا الاسم المشترك، أو لتلك الصورة الجامعة، وهو الوسم، أو الوشم.

حتى إنهم نسبوا إلى هذه الصورة خصائص عجيبة، فزعموا أنّ الذي يحملها ينصر في الحرب على أعدائه، ويُوفَّق في تسديد السهم إلى رميته، وزعموا أنّ وضعها على القروح يُسرع في التئامها، إلى غير ذلك.

ويرى «دوركايم» أنّ هذا التعظيم في العادة، لا يصل إلى درجة العبادة، ولا يوحي فكرة التدين والتقديس والتأليه، ولذلك يقضون جُلَّ أوقاتهم في حياة فاترة، كلٌّ يسعىٰ لقوته منعزلاً في الجبل للاحتطاب، أو على شاطىء البركة للصيد، وليس لهم مظهر من مظاهر التدين في هذه الأحوال العاديّة، سوى التورّع عن بعض المحظورات.

وإنّما يأخذ التدين حقيقته ومظهره التامّ عندهم في مواسم خاصة، تقام فيها الحفلات المرحة الصاخبة، التي يطلقون فيها العنان لحركاتهم العنيفة، وصيحاتهم المنكرة، على إيقاع الطبول، ولحن المزامير، وقد

ركزوا السارية التي تحمل علم العشيرة في سرّة الحفل، فينتهي بهم هذا الحماس الصاخب إلى الذهول والهذيان، بل يفضي بهم إلى انتهاك سياج المحرّمات الجنسيّة، التي يحترمونها في العادة أشدّ الاحترام.

وربّما نسبوا هذا التطوّر العجيب إلى حضور سرّ الأجداد فيهم عن طريق هذا الرمز، وعبادتهم للروح التي يرمز إليها، ظنّاً منهم أنها هي التي أحدثت فيهم هذا التحوّل الروحي الغريب.

بعد أن يعرض «دوركايم» هذا يقول: ها هنا، وها هنا فقط، تتدخّل النظرية لكشف الغشاوة عن أعينهم، وتنبههم إلى ما حدث من تحوّل شعورهم عن منبعه وهدفه الحقيقيين، وأنّهم إذا كان يتوجّهون بعبادتهم لمصدر هذا الأثر الجديد، فليعلموا أنّه ليس هو النُّصب، ولا ما يرمز إليه النُّصب، وإنّما هو هذا الاجتماع الثائر نفسه، فإنّ من طبيعة هذه الاجتماعات أن تنسلخ النفوس عن مشخّصاتها الفردية، وتنمحي كلّها في شخصيّة واحدة، هي شخصية الجماعة.

وهكذا يكون الاجتماع هو مبدأ التديّن، وغايته، وتكون الجماعة إنّما تعبد نفسها من حيث لا تشعر.

(٤)

كشف الزيف

أولاً: أمّا إصراره على تفسير أيّة ظاهرة اجتماعيّة تفسيراً مادّيّاً قائماً على إنكار الخالق جلّ وعلاّ، فلا داعي هنا لتخصيصه بمناقشة تكشف فساد مذهبه من هذه الناحية.

فقد أفردت بحثاً خاصّاً في هذا السفر لمناقشة الملاحدة المادّيين، فهو في المذهب المادّي الذي يتبنّاه يدخل في عمومهم. وكشفُ زيوفهم جميعاً هو كَشْفٌ لزيف كلّ واحد منهم.

* * *

ثانياً: وأمّا اختراعه لفكرة «العقل الجمعي» فهو تخيُّلٌ خرافي مجرّد من أي دليل عقليّ أو علمي.

وللإيهام بوجود شيء اسمه «العقل الجمعي» استغلّ «دوركايم» ظاهرة موجودة لدى الجماهير، حين تتحكّم بها الحركة الغوغائية، لدى سيرها في موكب جماعي، أو لدى اشتراكها في عمل جماهيري، أو لدى تأثُّرها بعاطفة مشتركة أو انفعالٍ طارىء، إذْ يُعطّل أفرادها عقولهم، اتكالاً على الجماهير المندفعة في المسيرة الغوغائية. وهكذا يفعل كلّ واحد منهم، فيعطّل فكره، ويتّكِل على الجماهير.

أمّا واقع الأمر فإنّ مسيرة الجماهير تكون مسيرة تقليدية اتكالية تبعيّة، وقائدها الحقيقي ربما يكون رجلاً واحداً صاحب هوى، أو رجلاً انفعاليّاً أرعن، أو مجموعة متحزبة لها مصلحة من استغلال الجماهير المندفعة.

وحين تُسلَب الجماهير إراداتها الخاصة، وتتعطل أفكارها بإلقاء كلّ واحد منهم التبعة والمسؤولية على الجمع الغفير سواه، فلا بُدّ أن تكون الحصيلة أنّ الجميع يسيرون بلا إرادة، وبلا تفكير، وبلا عقل.

فإذا انفصل كلٌّ واحد منهم عن المسيرة الغوغائية عاد إليه رشده، وعادت إليه إرادته، ونظر إلى الجماهير المندفعة اندفاع القطيع، فاستسخف اندفاعها الغوغائي، وتعجّب من نفسه كيف كان واحداً من أفراد هذا الجمع المندفع.

استغلّ «دوركايم» هذه الظاهرة الجزئية، التي لا ترجع مطلقاً إلى ما أسماه «دوركايم» بالعقل الجمعي، الذي هو ـ كما زعم ـ خارج عقول الأفراد، وله سلطان جبري على الناس. وإنّما ترجع إلى توهُّم كلّ فرد من الجماعة بأنّ الآخرين يُعملون عقولهم، فيتكل عليهم، فيعطّل عقله وإراداته، باعتبار أن الموضوع يتعلّق بمصلحة الجميع لا بمصلحته وحده، وإذْ يدور هذا التوهّم على كلّ الأفراد فإنّ حصيلة عقول الجميع وإراداتهم تكون في الغالب صفراً أو عدداً يسيراً.

وعندئذٍ تكون نزوة البعض هي الحاكمة، أو يتسلّل فيهم ذو هوىً شيطان فيستغلّ قوّتهم واندفاعهم الغوغائي، لتحقيق ما يريد هو.

إنّ «دوركايم» اليهودي، باختراعه فكرة «العقل الجمعي» وجعلها ظاهرة إنسانية، أو حقيقة من الحقائق المهيمنة على الوجود الإنساني، قد أراد تهيئة جماهير الشعوب وهي معطلة عقولها وإرادتها، كي تستسلم تلقائيّاً لشياطين اليهود، حتى يلعبوا فيها كما يريدون.

فمغالطته في هذا الموضوع تعتمد على عنصرين:

الأول: تفسير الظاهرة بغير ما يصح أن تفسّر به، لخدمة أهدافه. وتفسيره هنا تفسير خرافي.

الثاني: تعميم الظاهرة الجزئية على كلّ السلوك الإنساني.

وهذان العنصران هما من العناصر التي تتكرّر في معظم المغالطات المندسّة في العلوم.

* * *

ثالثاً: وأمّا تركيزه على إلغاء الفطرة الإنسانية، النزّاعة إلى الإيمان بالله وإلى عبادته، وإلى بعض فضائل الأخلاق، ونحو ذلك، فهو يعتمد على ثلاثة عناصر:

الأول: الإنكار بدون دليل.

الثاني: إغفال أو طمس الأدلة التي تدلّ على وجود هذه الفطرة، وهي الأدلة المقتبسة من الظواهر الإنسانية، ومن استقراء مشاعر الناس، في مختلف الأمم والعصور.

الثالث: إيجاد تعليلات مخترعة تخيّلية، لظواهر التدين في الناس، والظواهر الخلقية المجيدة، وإلباس هذه التعليلات رداء منجزات علمية تزويراً وتزييفاً، وادّعاء أنها مما توصّل إليه البحث العلمي السليم، الذي بنيت عليه أصول الحضارة الحديثة.

* * *

رابعاً: وأمّا تفسير «دوركايم» لظاهرتي الدين والأخلاق في المجتمعات

الإنسانية، بأنّهما من قبيل عبادة الجماعة لنفسها، وما يلزم عن هذه العبادة.

وهو ما سبق شرحه، إذ ساق قصة القبائل البدائية، وما لديها من اللقب الأسري «الطوطم» وما يكون لدى هذه القبائل من تعظيم له حتى مستوى العبادة.

فآراؤه في هذا التفسير آراءٌ خرافية خيالية، شبيهة بالأفكار الخرافية الخيالية التي فسّر بها «فرويد» بعض الظواهر الإنسانية، بغية دعم المخطط المرسوم لهدم الدين والأخلاق ونشر الإباحية.

ولا يحتاج الباحث المتأمل جهداً كبيراً، حتى يكشف الزيف الذي اشتملت عليه آراء «دوركايم» في هذا الموضوع.

وفيما يلي كواشف زيفه:

الكاشف الأول: إنّ اعتباره الظاهرة الخليعة الماجنة التي وصفها ظاهرةً تديّنيّة أمر مرفوض تماماً.

إذْ هو احتمال واهٍ ضعيف جدّاً، والأولى اعتبارها ظاهرة قبليّة أو قوميّة، أو لوناً من ألوان الترفيه الذي يمارسه الناس جميعاً في أفراحهم وأعيادهم ومجالس سمرهم، ومناسبةً للتنفيس عن بعض الرغبات الحبيسة، والاستمتاع بالمرح واللهو، والتخلّص من القيود الاجتماعية والدينية.

الكاشف الثاني: إنّ تفسير «دوركايم» الظاهرة التي وصفها بأنها من قبيل عبادة الجماعة لنفسها، هو تفسير توهميّ لا أساس له ولا سند، ووضع شعار القبيلة في وسط الاحتفال لا يعني أنهم يعبدون هذا الشعار الذي يرمز إلى ذواتهم بحسب تصوّره.

الكاشف الثالث: زعم «دوركايم» أنّ القبيلة التي وصفها ووصف أعمالها وممارساتها هي أكثر القبائل الاسترالية بدائية، فهي أصلح من غيرها لتفسير ظاهرتي الدين والأخلاق، زعم يكذّبه الواقع.

بدليل أن «روبرت شميث» وهو من كبار الباحثين الذين قاموا

بدراسات شخصية دقيقة في أستراليا، يقرّر أنّ القبائل التي ذكرها «دوركايم» هي أحدث القبائل الأسترالية، وأكثرها تقدّماً، وأنّ أقدم قبائل أستراليا هم سكان جنوبها الشرقي، وهؤلاء لا يعرفون نظام الألقاب الحيوانية (التوتم) وفي الوقت نفسه توجد عندهم عقيدة «الإلّه الأعلى» بصفة واضحة.

الكاشف الرابع: أهمل «دوركايم» المعتقدات والعبادات والأخلاق والعادات، والنظم، ومنها نظام الزواج، وهي الأمور التي يتألف منها هيكل الحياة الشعبية للقبائل التي اعتمد عليها، في بناء آرائه التي قدّمها.

ثم أخذ الصورة الشاذة التي وصفها، وجعلها دون دليل مظهراً لحقيقة الدين عند هذه القبائل التي وصف ممارساتها، في بعض احتفالاتها النادرة.

فقد وصف «دوركايم» نفسه القبائل التي اعتمد عليها وصفاً يدلّ على أنها قد قطعت أشواطاً واسعة، في نظامها المدني والاقتصادي، وذلك فيما لديها من قواعد الزواج، والنسب، والملكيّة، وتنظيم مواسم الصيد، وغيرها.

يضاف إلى هذا أنّ نظام التسمية وحده يحتاج في إنشائه وتثبيته إلى عصور متطاولة، لتتواضع عليه القبائل جيلاً بعد جيل. لذلك عدّ الباحثون نظام «الطوطم» نظاماً مدنيّاً، قضائيّاً، أكثر منه نظاماً دينيّاً.

بل إنّ الباحثَيْن المتتبعَيْن «لانج»[1] و«فريزر»[2] لم يريا فيه عنصراً دينيّاً البتة. وقرَّرا أنّ فكرة الدين والألوهية تكوّنت في هذه القبائل بعيداً عن نظام اللّقب الأسري (الطوطم).

فمغالطة «دوركايم» قائمة على عنصرين:

---

(١) هو أندرو لانج (١٨٤٤ - ١٩١٢م) بحّاثة أسكتلندي. تعلّم بجامعات «سنت أندروز» و«جلاسجو» و«أكسفورد». واشتغل بالأدب، ونظم الشعر الرقيق في القوالب الفرنسية.

(٢) هو جيمس بيلي فريزر (١٧٨٣ - ١٨٥٦م) رحّالة ومؤلف أسكتلندي. طوّف في تيبال عام (١٨١٥م). وشارك في بعثتين إلى إيران. كتب وصفاً لرحلاته، وصف فيها مواضع ندر أن زارها الأوروبيون.

١ ـ تفسير فاسد من جهة.
٢ ـ وتعميم فاسدٍ من جهة ثانية.

الكاشف الخامس: إنّ «دوركايم» نفسه يعترف بأنّ عدداً من قبائل أستراليا قد وصلوا إلى فكرة «الإلّه الأعلى» أو «الإلّه الأحد»، وأنّه كائن أزليٌّ أبديٌّ تسير الشمس والقمر والنجوم بأمره، وأنه هو الذي يثير البرق، ويرسل الصواعق، وإليه يُتوجّه في الاستسقاء وطلب الصحو، وهو الذي خلق الحيوان والنبات، وصنع الإنسان من الطين، ونفخ فيه الروح، وهو الذي علّم الإنسان البيان، وألهمه الصناعات، وشرع له العبادات، وهو الذي يقضي في الناس بعد الموت، فيميّز بين المحسن والمسيء.

ثمّ يقرّر «دوركايم» نفسه، أنّ هذه العقائد كلّها ليست مقتبسة من أوروبّا، كما ظنّ «تيلور»[١] بل إنّها قديمة في هذه القبائل، قبل أن يصل إليها المبشرون الأوروبيّون. وأنّهم يعبّرون عن هذه العقائد بعبادات حقيقية، ترفع فيها الأيدي إلى السماء بالدعاء.

هنا نلاحظ أنّ «دوركايم» أهمل النظر إلى هذه الحقائق التي ذكرها، واعتمد على تفسيرات وهمية سمّاها هو عبادة، وهي ليست من العبادة في شيء، وقد فعل ذلك ليستكمل صناعة المذهب الذي اخترعه، وأحدث فيه فكرة «العقل الجمعي».

الكاشف السادس: لو افترضنا جدلاً صحّة ما ادّعاه «دوركايم» فإنّه لا يستلزم أن يكون الدين ظاهرة اجتماعيّة بحتة.

وذلك لأنّ الدين يشتمل على عناصر شخصية فرديّة تماماً، تكون بين الفرد ومعبوده، ويشتمل أيضاً على عناصر اجتماعية.

ولئن كان يمكن للعناصر الاجتماعية أن تكون في بعض أحوالها

(١) هو أدوار تايلور. عالم أديان بريطاني. صاحب المذهب الحيوي يقول: أصل العقيدة الإلّهية عبادة أرواح الموتى. له كتاب «الحضارة البدائية» مطبوع سنة (١٨٧١م). يرى أن الاعتقاد في الأرواح الفعّالة يستند إلى تجارب مباشرة في البيئة الإنسانية.

ظاهرة اجتماعية يقوم بها الفرد عن طريق الإلزام الجمعي، دون أن يكون له اختيار في تكوينها، فإنّ العناصر الشخصيّة الفردية تأبىٰ بطبيعتها أن تكون إلزاماً جمعيّاً.

وهذا ما استدرك به أنصار آراء «دوركايم» عليه.

إنّ كلّ فرد متى خلا لنفسه وشعر بحاجاته وضروراته، وأعوزته الوسائل الماديّة، تيقظت فطرته الدينيّة، فلجأ إلى القوّة الخالقة الغيبية، التي يرى آثار قدرتها وحكمتها، ولا يشاهد ذاتها، وهنا تكمن الفطرة الدينيّة في نفوس الناس.

الكاشف السابع: لو كان الدين بما اشتمل عليه في الأديان الربانية، أو الدين الربّاني المنزّل على الرسل، وبما فيه من سموّ ومعارف عظيمة، ثمرة أسباب اجتماعية لا غير، لكانت العلوم، والفنون، والآداب، ومنجزات الحضارات الإنسانية، ثمرة أسباب اجتماعية أيضاً. ولما كان للنبوغ الفردي في أشخاص العباقرة، والمبتكرين، والمخترعين، ومكتشفي قوانين الكون، الذين اعتزلوا مجتمعاتهم للبحث والتأمّل، دورٌ فيما أنجزوه، ولكانت أعمالهم ثمرة العقل الجمعيّ الذي ادّعاه «دوركايم» مع أنّ الواقع بخلاف ذلك تماماً.

الكاشف الثامن: إنّ دراسة ظاهرة الدين بالاستناد إلى دوافع الفطرة التي تتفجّر عند صفائها، وعند ضروراتها، هي الدراسة التي تكشف بحقٍّ أصول الدين في النفوس الإنسانية.

ثمّ إنّ دراسة ظاهرة الدين بالاستناد إلى واقع الأديان الكبرى، وما اشتملت عليه من اعتماد على ظاهرة الوحي، الذي يبلغه رجال ممتازون من الناس، متحلّون بصفات تؤهلهم لأن يكونوا رسلاً مصطفين من عند الله، هي الدراسة المنهجيّة السديدة التي يجب اتّباعها، ويقضي الإنصاف العلمي باتخاذها منهجاً.

وتفسير قضية الإيمان بالله واليوم الآخر، بأنّها قضيّة منطق العقل

ودوافع الفطرة، هو التفسير الذي يتلاءم مع واقع الإنسان المزوّد بالكمالات الفكرية والوجدانية.

وهكذا تكمن المغالطة التي اعتمد عليها «دوركايم» في التفسير الفاسد لظاهرة اجتماعية شاذّة، لدى بعض القبائل التي ادّعى ـ على خلاف الواقع ـ أَنها أكثر القبائل بدائية، وفي التعميم الفاسد الذي اعتبر فيه بعض القبائل البدائية مستنداً للحكم على الناس أجمعين، بما فيهم الذين بلغوا أرقى مستوىً حضاري عرفته البشرية حتى يوم الناس هذا.

فهل فيما استند إليه «دوركايم» ما يصلح مستنداً لدىٰ أيّ ذي فكر قويم؟.

الواقع أن «دوركايم» قد خالف كلّ أصول وقواعد منهج البحث السليم، التي يعرفها ولا يجهلها، ليدعم أفكاراً وضعها سابقاً نُصْب عينيه، وحاول أن يجد لها ما يؤيّدها، ولو كان وهماً وخرافة.

(٥)

تعليق

يبدو أنّ الفكر اليهودي مستخِفٌّ استخفافاً مسرفاً بعقول الأمم والشعوب غير اليهودية، مهما بلغت ثقافاتُها ومعارفها.

لذلك فهو يرى أنّ الأوهام والتخيّلات السخيفة متى وضعت في قالب مزخرف، وسمّيت علماً، تلقفتها هذه العقول، وأخذتها بقبول حسن، واعتقدتها على أنها حقائق.

وشجّع اليهود على هذا الاستخفاف وجود من يستجيب لهم، ويتقبّل أفكارهم وخرافاتهم، ووجود من يستأجرونه ليقوم بخدمة أغراضهم، وترويج سخافاتهم وضلالاتهم.

* * *

الفصل الرابع

برجسون وآراؤه في نشأة الدين والأخلاق

(١)

من هو برجسون؟

هو «هنري برجسون». فيلسوف يهودي فرنسي. عاش ما بين عام (١٨٥٩ و ١٩٤١م).

صار أستاذاً في الـ «كوليج دي فرانس» سنة (١٩٠٠م). حاز على جائزة «نوبل» في الأدب سنة (١٩٢٧م).

ثنائي في فلسفته، يرى أنّ في العالم اتجاهين متعارضين، هما الحياة والمادّة. فالحياة تصعد وتخلق وتجاهد خِلال المادة، وتسمو عليها بالزيادة في الخصوبة ودقة التركيب، أمّا المادّة فمثقلة هابطة مقيدة. إلى غير ذلك من آراء.

من مؤلفاته: «الزمن والإرادة الحرة» و«المادّة والذاكرة» و«الضحك» و«منبعا الأخلاق والدين»[1] و«التطور الخلاق» وبعض هذه الكتب قد ترجم إلى العربية.

شاع أنّه اعتنق المسيحية في أخريات حياته، ولئن صحّ هذا فلقد غدا معلوماً تماماً غرض اليهود حينما يعلنون انتماءهم إلى المسيحية أو الإسلام أو غيرهما، إنهم قد يدخلون في أي دين غير الدين اليهودي نفاقاً، ليكون

(١) ترجمة إلى العربية: «د. سامي الدروبي و د. عبد الله عبد الدايم».

لمذاهبهم التي يضعونها، وآرائهم التي يصدّرونها، ومكايدهم التي يكيدونها، تأثير أكبر في الأمم التي نافقوها بالانتساب إليها، ويندر فيهم الصادقون.

(٢)

دوافع آرائه في الدراسات الفلسفية

حيث وجدْتَ مكراً يهدف إلى هدم الدين أو الأخلاق، أو النظم الاجتماعية أو السياسية الصالحة، أو من شأنه أن يُفضي إلى تدمير الإنسانية، فابحث عن الأصابع اليهودية وراءه.

لقد وضع هذا الفيلسوف اليهودي نُصب عينيه فكرة سابقة وهي أنّه ليس للدّين ولا للأخلاق مصدر ربّانيٌّ مطلقاً، ولا أسس عقلية تجعلهما حقيقة من الحقائق، وأن الوحي خرافة من اختراع الإنسان، وأنّ اليوم الآخر والحياة الآخرة خرافة.

ثم أخذ يُجهد نفسه باحثاً عمّا يَراه أو يُريه قُرّاءه سبباً يُمكن أن يُفسّر به ظهور الدين، وظهور الأخلاق، في المجتمعات الإنسانية، بعيداً عن كونهما من الحقائق.

لقد أطال النفس في كتابه: «منبعا الأخلاق والدين» حتى انقطع في الصفحة (٣٤١). وقد أخذ في غضونه يلهث كدّاً، بغية أن يظفر بتفسير نفسيّ يقنع ضحاياه، بأن الدين والأخلاق خرافة نافعة للحياة.

(٣)

ما يهُمنا مناقشته من آرائه الفلسفية

لقد زعم في كتابه «منبعا الأخلاق والدين» خلال آراء وتلفيقات كثيرة، أنّ الدين والأخلاق من وضع «الملكة الوهميّة» عند الإنسان، وهي ملكة تصنع الخرافة، ليستفيد منها الإنسان في حياته، فيقي بها نفسه من آثار المخاوف التي يتعرّض لها.

وكرّر في كتابه المذكور عبارة «وظيفة الخرافة» مؤكّداً بها أنّ للخرافة التي يخترعها الإنسان بمحض تخيُّلاته ظانّاً أنّها حقيقة، وظيفةً نافعة في حياته. وبالخرافة الدينيّة يدافع عن نفسه، ويقيها من الخطر الذي يتعرّض له من جرّاء اتجاهه العقليّ الصرف، وهو خطر تجميد نفسه، وتعطيل طاقاته الحيويّة عن التحرّك الفعّال المنتج.

وقال عن الدين ـ وكان يتحدّث عن الدين البدائي ـ في الصفحة (١٣٥) من كتابه ما يلي:

«فممّا لا شك فيه أنّ انفعال الإنسان بإزاء الطبيعة أصل من أصول الأديان. ولكننا نعود فنقول: إنّ الدين ليس خوفاً بقدر ما هو ردّ فعلٍ ضدّ الخوف، ولم يصبح إيماناً بآلهة فوراً».

وقال قبل هذا بقليل ما يلي:

«وجدنا أن أصل المعتقدات التي أتينا على دراستها إنما هي ردّ فعل دفاعي، تقوم به الطبيعة محاربة لتثبيط مصدَرُه العقل. وردّ الفعل هذا يثير في العقل ذاته صوراً وآراءً تُفْني التصوّر المثبط، أو تمنعه من أن يصير إلى فعل. فيرى كائنات تنبثق، وليس من الضروري أن تكون شخصيّات تامّة. بل يكفي أن تكون لها نيّات، بل أن تكون هي نيّات. فالاعتقاد إذن جوهره الثقة، وأصله الأول ليس هو الخوف، بل الأمان من الخوف».

وقال في الصفحة (١٥٠):

«نفترض وجود فعّالية غرزية، ثم ينبثق العقل، فننظر: هل نجم عن ذلك اختلال خطر. فإذا كان ذلك هبّت الغريزة، فأوجدت في هذا العقل الذي سبّب الاختلال تصوّرات تردّ التوازن إلى ما كان عليه. وهذه التصوّرات هي الأفكار الدينيّة».

وذكر نظير ذلك في عقيدة الحياة بعد الموت، وأنّها ردّ فعل دفاعي من الغريزة لمنطق العقل الذي يرى الموت، ويدرك أنّ الطبيعة جعلته نهاية حتمية للحياة، دون أن يكون وراءه شيء.

ومثّل لما أسماه بوظيفة الخرافة بمثال المرأة التي فتحت باب المصعد في الطابق العالي، لتنزل فيه، فوجدت أن حارس المصعد قد دفعها بقوّة، فطرحها أرضاً، ثمّ نهضت وأخذت تفكّر فيما جرى لها، فرأت أن باب المصعد مفتوح كما فتحته، لكنّ غرفة المصعد موجودة في الطابق الأرضي، وليس في طابقها، عندئذٍ أدركت أنّ المصعد معطّل لخلل طرأ عليه، وأنّ الباب قد فتح بسبب الخلل الطارىء، ولو أنّها دخلت لهوت في بئر المصعد فتحطّمت، ثم أدركت أنّ الوهم قد أسعفها بالصورة التي تخيّلتها في حارس المصعد الذي دفعها، فكان للخرافة الوهمية هذه وظيفة دفع الخطر عن المرأة.

وعقّب على هذه القصة بأنّ فكرة الإلّه في أفكار الناس مثل صورة حارس المصعد الذي دفع المرأة ليحميها، كلٌّ منهما من صنع الوهم، لكنّه وهم دفاعيٌّ نافع، وهكذا كان لهذه الخرافة وظيفتها الدفاعيّة.

بهذا نلاحظ أن «برجسون» قد ألغى ابتداءً كلّ الحقائق العقلية والعلمية التي جاءت بها الأديان الربّانية، وأخذ يدرس الأديان البدائية والأديان الوثنية الخرافية، ويجعل لها تفسيرات نفسيّة بعيدة عن منطق العقل وبراهين العلم، لأنّ هذه الأديان الفاسدة لا تملك بطبيعتها مثل هذه البراهين، ثمّ أطلق كلامه وعمّمه على كلّ الأديان.

وهكذا تعتمد مغالطته على ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: تفسير الظاهرة الدينية تفسيراً بعيداً عن الحقيقة. ولئن كانت كما يقول في بعض الصور عند بعض الناس، فهي ليست كذلك في كلّ الصور ولا عند كلّ الناس.

العنصر الثاني: التعميم الفاسد، إذْ عمَّم حكمه على كلّ دين، اعتماداً على ما فسّر به أدياناً بدائية فاسدة باطلة، مع احتمال أن تكون الأديان الباطلة البدائية ذات أصول صحيحة، لكن دخلها التحريف والتبديل بعد ذلك، ودخلت فيها الوثنيّات من صنع الانحراف الإنساني، كما هو

مشاهد في بعض الأديان الكبرى، ذات الأصول الصحيحة، بشهادة الوثائق التاريخيّة.

وعلى هذا فالخرافة الإنسانية كان لها وظيفة إفساد وتحريف، لا وظيفة دفاع وحماية كما زعم «برجسون».

العنصر الثالث: تجاهل وكتمان الأسباب الحقيقية لقضايا الدين الحقّ، مع أنّ مثل «برجسون» لا يجهلها.

تلخيص أفكار برجسون

لخّص «د. محمد عبد الله دراز» أفكار «برجسون» حول تفسيره لظاهرتي الدين والأخلاق[1]. واقتباساً من تلخيصه مع بعض التصرّف أقول:

حاول «برجسون» تفسير نشأة التديّن والعقيدة الإلّهيّة على أنّها من صنع الوهم الذي تفرضه الحياة، وليست وليدة التفكير المنطقي، وربط نشأة العقيدة الإلّهيّة بأمرين:

الأول: أنّ الإنسان لـمّا كان واقعاً تحت تأثير الواجبات الاجتماعية، وهي تتطلّب منه التخلّي عن بعض رغباته، والتضحية ببعض حرّيته، وكان استعمال ذكائه العادي في حساب مصلحته يدعوه إلى الأثرة، وإلى التضحية بمصلحة الآخرين من أجل مصلحة نفسه، وهذان الداعيان متعاكسان، متضادان، كان لا بدّ له من قوّة أخرى تحفظ التوازن، وتؤاخي بين مصالح الفرد والجماعة.

هذه القوة المطلوبة قد أعَدَّتها الفطرة الإنسانية في النفوس حين أشربتها الفكرة الدينيّة. وذلك أنّها صوّرت أمامها المحظورات الاجتماعيّة بصورة مخيفة، تجعل من المخاطرة انتهاكها، وما زالت تبالغ في هذا التصوير، حتّى خَيّلت للنفس أنّ هذه المحظورات يقوم عليها حارسٌ

(١) في كتابه القيم «الدين».

معنويٍّ، آمرٌ، ناهٍ، محاسب، ينذر من ينتهكها بالبطش والعقاب، وهذا هو معنى الإلٓه. . .

وصورة هذا الحارس ضرورية للحياة، وإن لم تكن وليدة التفكير المنطقي، بل هي من عمل الواهمة أو المتخيّلة، التي تشخّص المعنويات، وتجسّم المجرّدات. فهي وَهْمٌ تفرضه الحياه، ومن أجل ذلك وُجدت الملكة الوهمية في طبيعة الإنسان، التي تصنع الخرافات النافعة.

الثاني: أنَّ ميدان الأعمال اليومية فيه فراغ نفسي عميق، لا يملؤه إلاّ العقيدة الإلٓهية.

فكل ذي حاجةٍ ينتظرها وهو لا يدري ما قُدِّر له من النجاح أو الإخفاق، لو تأمّل بعقله، وقاس أعماله بمقدار نتائجها المحقّقة أو الغالبة، لقعد عن السعي، ولتوقفت حركة الحياة.

غير أنّ دفعة الحياة حركة تأبىٰ الوقوف والجمود، فكان لا بدّ لها من ثقل تضعه في الكفّة الأخرى من الميزان النفسي، لترجّح به جانب العمل، رغم كلّ تفسير وحساب، وما ذاك إلاّ الأمل تبعثه، والاعتماد على الحظّ المحتمل تُقدِّره، ولا تزال تحثّ وتشجّع، حتى تصوّر أمام النفس إرادة حفيَّةً بركن القلب إليها، ويعتمد عليها، وتلك هي إرادة الإلٓه المستعان.

هكذا لخّص الدكتور «دراز» فكرة «برجسون»، وهكذا نلاحظ أنه جعل العقيدة بوجود ربّ خالق مهيمن من صناعة الوهم النفسي.

كشف الزيف

الكاشف الأول: إنّ الفطرة الإنسانية التي تتّجه لقضية الإيمان بالقوّة الغيبيّة الخلاّقة القادرة على تحقيق الأمن عند المخاوف، والإسعاف بالمطالب عند الضرورات الملجئة، لا يجوز عقلاً اعتبار اتجاهها عملاً وهميّاً، يصنعُ الخرافة لتحصيل الأمن، ثم يسمح بأن تستمرّ الخرافة جاثمة على النفس مدى الحياة رغم منطق العقل.

وذلك لأمور خمسة:

الأمر الأول: إنَّ اتجاه الفطرة يعتبر منبّهاً للعقل. حتى يبصر طريقه، فيأخذ بأسباب الأمن، إذْ قضيّة الإيمان بالله بعد التنبيه تغدو قضية عقلية، لا مجرّد، اندفاع غرزي فطريّ آني.

الأمر الثاني: إنَّ من الملاحظ بصفة عامّة، أنّ كلّ دوافع الفطرة السليمة، وكلّ اتجاهات الغرائز حينما تكون بوضعها الفطري السويّ قبل أن تفسد بالعوامل الطارئة، تطابق العقل ومنطقه، بعد كلّ تجاربه واختباراته، ورؤيته المنطقيّة السليمة.

ألا نشاهد في الواقع الإنساني أن معظم الفطر الإنسانية تتّجه اتجاهات فيها تحقيق النفع من جهة، وهي في الوقت نفسه أفضل طريقة منطقية، ومطابقة للواقع والحقيقة من جهة ثانية؟.

وحينما يحاول العلماء الوصول إلى حقيقة كاملة لها في الطبيعة الموجودة أمثلة وأفراد، فإنّهم يتّجهون لدراسة هذه الطبيعة، من خلال الموجودات واتجاهاتها الغرزيّة السَّويّة، ليصلوا إلى الحقّ، وعندئذٍ يرون التطابق تامّاً بين الغرائز وفطر الكائنات وبين منطق العقل، بشرط أن تكون هذه الغرائز والفِطَر على وضعها السويّ الذي فطرها الله عليه، ولم تفسد بالأوهام وإرادات الناس، والتطبّع المكتسب.

الأمر الثالث: من الملاحظ دائماً في سلوك الناس، أنّ الخطأ والفساد إنما يأتيان من الأوهام، لا من منطق العقل، ودلائل التجربة التي تسير وفق طبائع الأشياء.

وقصة المرأة صاحبة المصعد لو صحّت فإنّها لا تشبه بحال من الأحوال ظاهرة الدين.

إنّ المرأة تصوّرت ـ بحسب الدعوى المطروحة ـ تصوّراً خاطئاً كان به إنقاذها، لكنها بعد لحظات صحت فعاد إليها رشدها، وأبصرت بعقلها الواعي الحقيقة، وعرفت أنّها كانت مخطئة.

بخلاف ظاهرة الدين، فإنّ المخاوف قد تحرّك الفطرة للتعلّق بأسباب الأمن، وعندها يأتي منطق العقل باحثاً عن القوّة الغيبيّة التي تملك هذا الأمن، ولسنا ندّعي أنّ العقل وحده سيصل حتماً إلى كمال الحقيقة عن طريق البحث، إلّا أنّه سيتّجه شطرها بحسب تنبيه الفطرة.

ثم قد يصل إذا سار سيراً صحيحاً، كما وصل كثير من أهل الفكر الصحيح من فلاسفة وغيرهم، وقد يضلّ في بعض الطريق كما ضلّ الوثنيون والمشركون وأصحاب الأديان الخرافيّة.

الأمر الرابع: إنّ تدخل الوهم عند الخوف يفسد ولا يصلح، ويوقع في التهلكة، ولا يكون سبباً في تحقيق الأمن.

يلاحظ هذا في حالة المشي على عمود ممتد فوق جدارين مرتفعين بينهما هُوّة، أو على جسر ضيّق جدّاً، فمنطق العقل يسمح بالاجتياز المطمئنّ، لأنّه يقرّر أنّ الجسر لو كان قريباً من الأرض لاجتازه السائر عليه، دون أن يخطر في باله احتمال السقوط، فهو يسرع في مشيه مطمئنّاً آمناً.

وفي حالة ارتفاعه يتدخّل الوهم، فيشتد الخوف، فيسقط الماشي على العمود أو على الجسر فيهلك أو يصاب بأذىً.

كذلك سائق السيّارة، إذا خاف وتدخل الوهم في صناعة أفكاره بعيداً عن منطق العقل.

إلى غير ذلك من أمثلة كثيرة لا تحصى في الواقع الإنساني، يلاحظ فيها أنّ تدخّل الوهم يدفع إلى التهلكة.

نعم. قد تكون الشجاعة أو الجرأة من عوامل الإقدام ضدّ مثبطات منطق العقل أحياناً، لكنّ الأوهام تجلب فرط الجبن المثبّط أكثر من منطق العقل. والشجاعة أمل ورغبة وشعور بالقوّة الكافية، بخلاف الجبن، فهو وهم وشعور بالضعف، وغشاوة على منطق العقل.

الأمر الخامس: إنّ قصة المرأة صاحبة المصعد إن صحّت كما ذكر «برجسون»، فهي نادرة قد لا تتكرّر في حياة الناس.

وعكس ما حصل لها هو الأمر الذي يتكرر كثيراً، فكم من الناس سقطوا في بئر المصعد بمثل هذه الحادثة، ولم يظهر لهم هذا الحارس الوهمي، بل تحطموا وتهشموا وأصيبوا من جرّاء سقوطهم بإصابات خطيرة، وبعضهم أودت بحياته.

إنّ الحوادث الكثيرة التي تحدث لمعظم الناس عند المخاوف المفاجئة تقدّم دليلاً لنقيض ما ذكر «برجسون» تماماً.

ذلك لأنّ الإنسان عندئذٍ تتجه غريزته بسرعة، ومن دون وعيٍ في العقل الظاهر إلى اتخاذ أسباب النجاة، ثم تأتي بعد ذلك صحوة الفكر للتعلّق بالأسباب الحقيقية الكاملة التي تكون بها النجاة.

فمن أمثلة ذلك ما يلي:

١ ـ نكون نازلين على درج أو سلّم، فننزل وفق خطّة منتظمة، ثم قد نفاجأ بأنّ إحدى الدرجات مكسورة، أو مفقودة، ونشعر بالأمر حينما تهوي رجلنا أكثر من المسافة التي اعتدناها في نظام الدرجات.

عندئذٍ تندفع الغريزة فينا اندفاعاً غير واعٍ إلى التمسُّك بأيّ شيء في جوار أيدينا خشية السقوط.

وهذا حقّاً من الفطر المسعفة التي تسبق الفكر الواعي، ولكن قد يكون الذي نمسك به خشية السقوط أشدّ خطراً من السقوط نفسه.

ثم يصل الأمر إلى منطقة الفكر الواعي، فإن بقي من الوقت شيء يصلح للتدارك، أخذ العقل يفكّر بأسباب صحيحة للحماية من الخطر.

٢ ـ كذلك يحصل لدينا إذا هبّت نارٌ مفاجئة فيها خطر علينا، أو داهم عدوّ بشكل مفاجىء، أو حدث أيّ حادثٍ مخيف فيه خطر.

هذه أحداث تتكرر دائماً في حياة الناس، وفيها دليل يثبت عكس ما ذهب إليه «برجسون».

وباستطاعتنا أن نقول: على مثل هذه الحوادث قد تبرز ظاهرة الدين عند المخاوف العظمىٰ التي تنقطع معها الأسباب الإنسانية، فهي تحدث

تنبيهاً قويّاً من قبل الفطرة النفسية، ثمّ يصحو العقل الواعي متجهاً شطر الجهة التي نبّهت عليه الفطرة، أو هدت إليها. ثم يأخذ العقل باحثاً بمنطقه عن القوّة الغيبية المهيمنة على الوجود، وفق مناهجه الاستدلالية.

على أنّ قضيّة الإيمان بالله عزّ وجلّ تتمّ في أوضاع نفسيّة هادئة مستقرّة، وتنشأ نشوءاً متدرجاً، معتمدة على منطق العقل من خلال ملاحظاته لظواهر الكون وأحداث الحياة، ولا تتم في حالات نفسيّة مفاجئة إلّا نادراً.

الكاشف الثاني: ما دام ميدان الأعمال اليوميّة يوجد فيه فراغ نفسيّ عميق لا يملؤه إلّا العقيدة الإلّهية، كما اعترف بذلك «برجسون» فلماذا يكون اتجاه الفكر لقضيّة الإيمان بالله عملاً خياليّاً، لخدمة حركة الحياة، دون مراعاة لمنطق الفكر الصحيح، وأدلته البرهانية كما زعم؟.

ولماذا لا يكون هذا الاتحاه نفسه عملاً عقليّاً استبصر بـه الفكرُ الحقيقةَ، بدليل أنّ كثيراً من كبار الفلاسفة والعلماء المؤمنين قد بنَوْا إيمانهم بالله عزّ وجلّ على منطق علميّ عقلي، وعلى أدلّةٍ هدتهم إليها مناهج البحث الفكريّ السليم، ولم يقتصر إيمانهم على مجرّد الإحساس الفطري الغامض، ولا على رغبة بإحداث توازن نفسيّ لخدمة حركة الحياة، ولا على خوف من الوقوف والجمود فيها، لولا الأمل الذي يصنعه الإيمان بالله المستعان.

الكاشف الثالث: إنّ رأْيَ «برجسون» الذي اعتبر فيه ظاهرة التدين وهماً ضروريّاً، تسعف به الفطرة، لإيجاد التوازن بين مثبِّطات العقل ومقتضيات مسيرة الحياة، هو رأيٌ خياليٌّ تماماً.

والسبب في ذلك أن بطلانه يكشفه واقع حال الملاحدة المادّيين، فإن كُفرَهم بكلّ دين لم يعطّل لديهم مسيرة الحياة. وإن كان قد أوجد لديهم متاعب نفسيّةً مشقية لهم، غير خرافة التثبيط التي ادّعاها «برجسون».

وهذه المتاعب النفسية نتيجة حتمية لكفرهم بالحقّ، إذْ يُحرَمون من الطمأنينة النفسيّة السعيدة التي يجلبها الإيمان بالله وباليوم الآخر.

* * *

الفصل الخامس

سارتر وآراؤه الفلسفية في الوجودية

(١)

من هو سارتر؟

هو «جان بول سارتر» يهودي فرنسي، فيلسوف وأديب. من فلاسفة القرن العشرين المعاصرين، ولد سنة (١٩٠٥م) بباريس ومات سنة (١٩٧٩م) بباريس. اقترنت باسمه الفلسفة الوجودية الإلحادية المعاصرة. اشتغل بالتدريس. ثم انخرط في الجيش، وسجنه الألمان سنة (١٩٤٠م)، وبعد أن أطلق سراحه اشترك في حركة المقاومة. أنشأ سنة (١٩٥٠م) مجلة «العصور الحديثة» التي تتضمّن أبحاثاً وجودية في الأدب والسياسة. أطلق كلمة «وجودية» على فلسفته فقط، دون سائر فلسفات الوجودية، وأحرزت مؤلفاته نجاحاً جعله الممثل الأوّل للوجودية في فرنسا.

نشرت الصحف أنه اشترك في مظاهرات يهودية صهيونية في فرنسا، وحملات تبرّع لإسرائيل في الستينات، كان من شعارها: إدفع فرنكاً فرنسيّاً تقتل عربيّاً (أي: مسلماً)، فهو على ما يبدو يهودي وصهيوني.

حين حضره الموت سأله من كان عنده[١]: تُرى إلى أين قادك مذهبك؟. فأجاب في أسىً عميق ملؤه الندم: «إلى هزيمة كاملة».

---

(١) من محاضرة للدكتور «رشدي فكار» تلخيص د. نعمات أحمد فؤاد. عن جريدة الأهرام المصرية في ١٩٨٣/٧/١٥م - ص ١٣.

استخدم الأدب لنشر أفكاره الوجودية الملحدة المسرفة في «اللاّمعقول». له عدة مؤلفات أهمها «الكينونة والعدم» أخرجه سنة (١٩٤٣م) خاطب فيه المختصين بشؤون الفلسفة. وله روايات وقصص أدبية ومسرحيات ضمّنها آراءه، منها: ١ ـ «الغثيان» ١٩٣٨ م. ٢ ـ «سبل الحرية» في ثلاثة أجزاء. ٣ ـ مسرحية «الفاضلة» ١٩٤٨م. ٤ ـ مسرحية «موتي بلا دفن» ١٩٤٦م. ٥ ـ مسرحية «الذباب» ١٩٤٣م وهي من أشهر مسرحياته. ٦ ـ مسرحية «الأيدي القذرة» ١٩٤٨م.

(٢)

دوافع آرائه في الفلسفة والأدب

هو واحد من قافلة اليهود الذين حملوا رسالة تضليل الناس وإغوائهم على منهج إبليس، لتحقيق أهداف اليهود العالمية، التي رسمتها بروتوكولات مشيختهم الذين مردوا على كلّ إثم وشرّ وتضليل.

فأهدافه نظير أهداف «فرويد» و«دوركايم» و«برجسون».

(٣)

تعريف بما يُسمّىٰ في الفلسفة بالوجودية قبل سارتر

الوجودية: رأي فلسفيٌّ منتقد، عُرف من عهد فلاسفة اليونان، وفي مقدّمتهم سقراط.

ولم يكن هذا الرأي الفلسفيُّ ملازماً للإلحاد بالله، ولا قائماً عليه، ولا دعامة من دعائمه، فقد كان مذهباً لفلاسفة مؤمنين بالله، ومنهم دينيّون مسيحيّون.

يقول: «بول فولكييه» في كتابه: «هذه هي الوجودية»:
«إنّ الوجوديّة الدينيّة أقدم تاريخاً من سائر الوجوديات»[1].

---

(١) انظر الصفحة (٧٠) من الكتاب المذكور، ترجمة «محمد عيتاني».

ثم ظهر بعض الملحدين الذين رأوا في مذهب الوجودية أفكاراً يمكن أن تنسجم مع إلحادهم.

والوجودية المعاصرة مدرسة في الفلسفة ذات ثلاث شعب، والأساس المشترك بين الشعب الثلاث للوجودية، أنّ الوجود الإنساني هو المشكلة الكبرى، فالعقل وحده عاجز عن تفسير الكون ومشكلاته، وأنّ الإنسان يستبدّ به القلق عند مواجهته مشكلات الحياة. وأساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحدّد ماهيته، وإذن فوجودهُ الفعلي يسبق ماهيته.

الشعبة الأولى: الوجودية التي قال بها المسيحي «كيركجارد»[١] ومؤدّاها أنّ قلق الإنسان يزول بالإيمان بالله عزّ وجلّ.

ولا يعنينا بحث هذه الشعبة هنا.

الشعبة الثانية: الوجودية التي عبّر عنها المسيحي «جاك ماريتان»[٢] وأقامها على فلسفة «توما الأكويني»[٣].

---

(١) هو «سورن كيركجارد» عاش ما بين (١٨١٣ ـ ١٨٥٥م) فيلسوف دانماركي كتب بحوثاً دينيّة خرج بها عن المألوف، فاختلف مع الكنيسة. كان يعتقد أنه ينبغي للإنسان أن يلتمس المعرفة الحقة من داخل نفسه، وأن المثقف إنما يعاني بسبب التعارض بين الوجود الفردي المؤقت من جهة، والحقيقة الأبدية من جهة أخرى. والدين أمر شخصي صرف ينزع إلى التصوّف. وهو من روّاد المذهب الوجودي المعاصر. من أشهر كتبه «أمّا أو» و«مراحل طريق الحياة».

(٢) فيلسوف فرنسي معاصر، ولد عام (١٨٨٢م). حاضر في الولايات المتحدة الأمريكيّة، ثم عيّن سفيراً لفرنسا بالفاتيكان سنة (١٩٤٥م) ثم استقال ليعلّم في برنستون. حاول تطبيق فلسفة توما الأكويني على أوجه الحياة المختلفة. فسميت فلسفته بالتوماوية الجديدة، وتُعدّ أحياناً فلسفة وجوديةٍ. له كتاب «تمهيد للفلسفة» وكتاب «النزعة الإنسانية الحقّة».

(٣) توما الأكويني: فيلسوف لاهوتي إيطالي، من فلاسفة القرن الثالث عشر الميلادي (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤م). من أشهر وأهم ممثلي الفكر الكاثوليكي له مؤلفات كثيرة تناول فيها الفلسفة واللاهوت. ذكر أن الفلسفة تعتمد على العقل وحده، أمّا اللاهوت فهو يعتمد على الوحي دون أن ينكر العقل. استفاد من الفلاسفة الإسلاميين. تعتبر فلسفته عمدة في التعليم الديني الكاثوليكي.

وبناءً عليها يقول:

إنّ الإيمان بالله يحدُّ من الرغبة في الوجود، ويحدُّ من الخوف من العدم.

وهذه الشعبة لا يعنينا بحثها هنا أيضاً.

الشعبة الثالثة: الوجودية الإلحاديّة.

ورائد هذه الوجودية الإلحادية: «مارتن هيدجر»[1] وهو فيلسوف ألماني من فلاسفة القرن العشرين، من مواليد (١٨٨٩م).

ثم تابعه اليهودي «جان بول سارتر» أكبر مروّج للوجودية الإلحادية، حتى صارت الوجودية الإلحادية المعاصرة ملازمة لاسمه.

ووجودية «سارتر» هي الوجودية التي يعنينا بيان زيفها.

(٤)

وجودية سارتر

خلاصة فلسفة سارتر في وجوديته أنّ ثَمَّةَ نوعين من الوجود:

النوع الأول: وجود الأشياء الخارجية، وأطلق على هذا النوع من الوجود أنّه وجود «في ذاته»، والشيء الموجود في الخارج هو موجود في ذاته.

قال: وكلُّ موجود خارجي، أي: في عالم الواقع لا في التصوّرات

---

(١) تقوم وجودية «هيدجر» الإلحادية على مذهبين فلسفيّين كانا شائعين في فلسفة القرن التاسع عشر الميلادي، وهما «ظاهرية هوسرل» و«وجودية كيركجارد». فمن الثاني أخذ مأساة وجود الإنسان في عالم محدود، وما يتولّد عن ذلك من شعور بالقلق والعزلة. ومن الأول أخذ منهج الاستبطان، واختبار الإنسان لذاته، ليتخذ منهما وسائل تحليل الطبيعة البشرية. وما دام الإنسان هو الكائن الوحيد القادر على اختبار نفسه، فهو الكائن الوحيد الذي يسبق بوجوده الفردي وجود ما هيته المجرّدة.

الذهنية وخطط الأفكار، هو كائن بالفعل لا بالقوة[1]، وله ذاتية مستقلّة كاملة، وليس فيه مجال للإمكان، أي: لا يحتمل غير الواقع الذي وجد فيه، فلا يمكن أن يكون على خلاف ذلك، إذْ تمثّلت فيه ماهيته كاملة.

فألغى سارتر بادّعائه نفيَ الإمكانات، حقيقةً كبرىٰ من حقائق هذا الكون الحادث، الخاضع لإمكانات لا حصر لها، والواقعُ الموجود فيه هو صورة واحدة من الصور الممكنة عقلاً، بدليل أنّ ما نملك القدرة على التغيير فيه، نجده يتغيّر وفق الصور الممكنة التي نرسمها له ذهناً، وبهذا يخترع المخترعون، ويبتكر المبتكرون، ويصنع الصانعون.

النوع الثاني: وجود الأشياء في الشعور، وهو ما يعبّر عنه في الفلسفة القديمة «الوجود الذهني».

وأطلق سارتر على هذا النوع من الوجود عنوان «الموجود لذاته». أي: إنّه موجود في الشعور ليحقق نفسه، ليحقّق ذاته فقط، لا ليحقّق ماهيّة خارجة عنه.

قال: وهذا الموجود لذاته هو أقرب إلى «مشروع وجود» منه إلى الوجود المكتمل الثابت، لأنه متغيّر، قوامه النزوع المستمرّ نحو المستقبل، والتنصّل المستمرّ من الماضي. فهو موجود له في كلّ لحظة حالة غير حالة اللحظة السابقة، على خلاف الأشياء المادّية ذوات الذاتيّة الثابتة.

قال: ولـمّا كان «الشعور» بطبيعته غير مستقر، كان محالاً أن تتحدّد ماهيته، كما تتحدّد ماهيّات الأشياء الخارجيّة. ومن هنا كانت حرّيّة الإنسان هي صميم وجوده الشعوري القلق، فهو حرٌّ لأنه يخلق نفسه بنفسه كل لحظة.

---

(١) الكائن بالفعل في الفلسفة المعترف بها هو الموحود في الواقع، أمّا الكائن بالقوّة فهو ما يمكن عقلاً أن يكون عليه ذلك الموجود، فلوح الخشب يمكن بالقوة أن يكون باباً، أو كرسيّاً، أو مكتبة، أو غير ذلك. أي: فيه الإمكانات لذلك، وسارتر ألغى هذا.

ويرى «سارتر» أنّ قوله: «إنّ الإنسان حرّ» مرادف لقوله: «إنّ الله غير موجود». لأنّ وجود الإنسان لا يخضع لماهيّة أو طبيعة محدّدة، بل هو إمكان مستمر على الإنسان أن يحققه، فليس هناك «طبيعة بشرية» فرضت من الأزل، وليس هناك «تعريف» ثابت للإنسان كيف ينبغي أن يكون. بل إنّ الإنسان يوجد أوّلاً، ثمّ يظلّ يخلق ماهيته، بما يختار لنفسه من شعور، فليس الإنسان إلّا ما يختاره لنفسه أن يكون.

والمدقق في هذه الآراء الفلسفية لسارتر يلاحظ أنها تقع وراء دوائر ما تقبله العقول، وما يستقيم مع موازينها، وفي فقرات كشف الزيف الآتية أحاول قدر الإمكان تعريف القارىء بمنازع ومزالق ادّعاءاته غير المعقولة، والتي ألغىٰ فيها من دون أي دليل الأصولَ والموازينَ الكبرى التي فطرت عقول الناس على التسليم بها، والتحاكم إليها.

جولة في آراء سارتر التي قدّمها في كتبه

١ ـ عرض «سارتر» الوجودية مذهباً إلحاديّاً، في كتابه «الكينونة والعدم» أي: الوجود والعدم. وقد خاطب في هذا الكتاب المختصين في شؤون الفلسفة.

إلّا أنّ هؤلاء المختصين يعترفون بأنهم لم يفهموا كلّ ما جاء في كتابه هذا، كما أفصح عن هذه الحقيقة «بول فولكييه» في كتابه: «هذه هي الوجوديّة».

٢ ـ زعم «سارتر» أنّ الإنسان بحرّيته الاختياريّة هو الذي يخلق ماهيته، وقال: «إنّ الإنسان كائن أوّلاً، ثم يصير أخيراً هذا أو ذاك» أي: بحسب أفكاره الحرّة التي تصنع ماهيته.

قال «بول فولكييه»[1]:

«وأفضى البحث بسارتر إلى نتائج تتناقض حتى تبلغ درجة المحال، واللامعقول».

---

(١) انظر الصفحة (٨١) من كتابه «هذه هي الوجودية» ترجمة «محمد عيتاني».

٣ ـ وزعم «سارتر» أنّ الإنسان هو الذي يضع مقاييس الحقّ والخير والجمال.

وخـالف في ذلـك الفـلاسفـة المؤمنين بـالله، ومنهم الفيلسـوف «ديكارت»[١] فهذا الفيلسوف يرى أنّ الله هو الذي متى أراد شيئاً وخلقه كان خيراً، وأنه لا يمكن أن ينتج عن قراره إلّا الخير المطلق.

فردّ سارتر بقوله: «إنّ ديكارت بوصفه حرّية إلّهه المطلقة، لم يقم، إلّا بوصف المحتوى الضمني لفكرة الحرّية، فأعطىٰ لله ما للناس بخاصة».

هكذا عكس «سارتر» الحقيقة[٢]، لينسجم مع فكرته الإلحادية، التي أراد أن يضع لها فلسفة، فأعطىٰ الإنسان ما هو لله وحده، تحت شبهة أنّ الإنسان له في حياته قسط من الحرّية، وفق المنحة التي منحه الله إيّاها.

وخالف «سارتر» برأيه هذا الذي رآه حقّاً، أو أراد أن يُريه للناس ليضلّهم، خالف منطق الواقع والحقيقة.

ولـمّا جعل «سارتر» الإنسان هو الذي يضع مقاييس الحق والخير والجمال، لزمه أن يسقط المسؤولية، أو يقع في التناقض، وذلـك لأنّ

---

(١) «رينيه ديكارت». من فلاسفة القرن السابع عشر (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) فرنسي. فيلسوف وعالم رياضي. استطاع بعبقريته الرياضية أن يعالج الجذور السالبة، وأن ينسّق مجموعة رموز الجبر. وأنشأ الأحداثيات المعروفة باسمه. وابتكر الهندسة التحليليّة. ثم حاول تطبيق المنهج الرياضي على الفلسفة. أقام فلسفته على الشكّ المنهجي. من رأيه الفصل بين الفكر والمادّة وأنهما لا يتصلان إلّا بتدخّل الله في الأمر. لديكارت تأثير في الذين جاءوا بعده، حتى قيل: هو أبو الفلسفة الحديثة. انتقد طرائق اليسوعيين، وقال: إنّ دراسته الطويلة في مدارسهم لم تفده معرفة واضحة يقينية بكل ما ينفع الحياة. وقواعد ديكارت للبحث عن الحقيقة كانت أساساً للتربية الحديثة التي تهدف إلى تدريب العقل على التفكير المنظم الحرّ.

(٢) نظير ما فعل «ماركس» حين قلب رأي هيجل رأساً على عقب وزعم أنه أقام نظريته على رجليها بعد أن كانت قائمة على رأسها، إذ أخذ الديالكتيك من هيجل، ولم يقل كما قال هيجل: إنّ إرادة الخالق رسمت أطوار الخلق وفق قانون الديالكتيك، وإنما قال ماركس: إن الديالكتيك هو قانون المادة بذاتها، والإنسان اخترع فكرة الخالق.

المسؤولية إمّا أن تكون أمام الله، أو أمام المجتمع، أو أمام ضمير ذاتي مثالي يحكم على أعمال الذات.

لكنّ «سارتر» أنكر الخالق فلا مسؤولية تجاهه. وأنكر أيضاً الضمير الذاتي المثالي، لأنّ وجوديته تقرر أنّ الواقع يكون أوّلاً، ثم تكون الفكرة عنه، لا أنّ الفكر يكون أوّلاً بالحكم على ما يمكن أن يكون، ثم يكون الواقع، إذْ هو لا يعترف بشيء من الفرضيات الذهنية السابقة للوجود على أنها ذات تأثير في الوجود. وأمّا المجتمع فلا دخل له، ما دام الإنسان بمفرده هو الذي يضع مقاييس الحقّ والخير والجمال.

إذن لم يبق شيء يعتبر الإنسان مسؤولاً عنه في فلسفته الخرافية.

لكنّ الإنسان هو مع ذلك في نظره مسؤول، فوقع «سارتر» في التناقض المفضوح، فقال:

«نحن لا نعمل ما نريد، ونحن مع ذلك مسؤولون عمّا نحن كائنون، هذا هو الواقع»[1].

قال «بول فولكييه»[2]:

«وهذا واقع متناقض، محال، لا هو مفهوم، ولا هو معقول».

لقد وقع «سارتر» برأيه هذا في الجبرية الخرافية، إذْ فرّ من قضية الإيمان بالخالق وحكمته، وخلقه الإنسان حرّاً مكلّفاً، ليكون مسؤولاً عن أعماله تجاهه.

ولو أنه آمن بالله حقّاً، لأدرك أن الإنسان خُلِق مختاراً، ليمتحن في حدود اختياره، ثم ليحاسب ويجازىٰ يوم الدين.

وإذْ زعم «سارتر» أنّ الإنسان هو الذي يخلق الخير والشرّ بنفسه،

---

(١) من كتاب «مواقف» لسارتر ص ٢٧ من الجزء الثاني كما ذكر «بول فولكييه» في كتابه «هذه هي الوجودية».

(٢) في كتابه «هذه هي الوجودية» في الصفحة (٩٠) ترجمة: محمد عيتاني.

وذلك بحسب أفكاره الخاصة، وأنه ليس لأحد أن يوجّه النصح له، قال يخاطب «ماتيو»:

«إنّك تستطيع أن تفعل ما تريد، وليس ثمّةَ من له الحقّ في توجيه النصح إليك، وليس في نظرك شرٌّ وخير إلاّ إذا خلقتهما..».

إذن: فليفعل الإنسان أيّة جريمة، وليرتكب أيّ عمل قبيح، وله بعْد ذلك أن يعتبر ما فعل خيراً لا شرّ فيه، وليس من حقّ أيّ أحدٍ أن يحاكمه، أو يؤاخذه على ما فعل.

هل يحتاج قول «سارتر» هذا إلى تفكير عميق، أو إلى تحليل دقيق، لمعرفة دعوته إلى ارتكاب أيّة جريمة، وفعل أي شرّ، دون أن يشعر مرتكب ذلك بأيّ تأنيب من ضميره ووجدانه؟.

إنّه يلغي بأقواله المدمّرة فكرتي الخير والشرّ مطلقاً، إذْ يجعلهما من خلق الإنسان نفسه.

وظاهر أنّ كلّ إنسان يملك وفق هذا التضليل أن يعتبر بحسب مزاجه ومصلحته الخاصة أيّ أمر قبيح خيراً، وأيّ أمر حسن شرّاً، في حين قد يعكس غيره الأمر، لأن مزاجه ومصلحته الخاصة قد تلاءما مع العكس.

إذن: فلا مفهوم للخير يمكن أن يحصل اتفاقٌ عليه، ولا مفهوم للشرّ يمكن أن يحصل اتفاق عليه.

إذن: فلا شيء اسمه خير أو شر مطلقاً.

هكذا يريد «سارتر». يريد إبطال الحقائق من جذورها بعبثه الفكري، الذي زعمه مذهباً فلسفيّاً.

٤ ـ ونمت الفردية الأنانية لدى «سارتر» انسجاماً مع وجوديته الملحدة، حتى جعل الحبّ نوعاً من أنواع سلب الناس بعضهم لبعض.

فالفرد في رأيه بحاجة إلى الحبّ في سبيل رفع قيمة ذاته عن طريق الآخر، وفي سبيل رفع قيمة ذاته لأنه يوجد إنسان آخر يقدّره.

لذلك يرىٰ أنّ من ينظر إليه بحبّ فإنّه يحاول أن يسلبه عالمه الخاصّ به، وفي هذا يقول:

«إننا منذ الآونة التي نشعر فيها بأنّ إنساناً آخر ينظر إلينا، إنما نشعر أيضاً بأنّ الآخر يسلبنا عالمنا على نحوٍ من الأنحاء، هذا العالم الذي كنّا نمتلكه وحدنا حتى هذه اللحظة»[1].

ويـقـول:

«إنـني ابتداءً من الآونة التي أشعر فيها أنّ أحداً ينظر إليّ، أشعر أنني سُلبتُ عن طريق نظر الآخر الموجّه إليّ وإلى العالم.

إنّ العلاقة بيننا وبين الآخرين هي التي تخلق شقاءنا»[1].

ويـقـول:

«إنّ الآخرين هم الجحيم»[2].

(٥)

كشف الزيف

لا تحتاج آراء «سارتر» وكذلك كل آراء الوجودية الملحدة إلى جهد كبير لتفنيدها، وبيان أخطائها، وكشف زيوفها.

فهي أقلّ قيمة من أن توضع بين الفلسفات التي تستحق المناقشة والاعتراض والنقد. ولولا أنها كتبت بأيدي رجال متخصصين في دراسة الفلسفة، ثم قامت منظمات ذات مخططات سياسية عالمية هدّامة بترويجها في أسواق الفارغين من العقول، لنشر الإلحاد بالله وتدمير الأخلاق وسائر القيم الصحيحة عن طريقها، لما كان لها شأن يذكر، ولـمّا رفعها أحدٌ من مجمع قمامات الآراء، لينظر إليها، ويفحص ماهيّتها، ولـمّا اشتغل بقراءة كتبها مشتغلون حريصون على أوقاتهم أن تضيع سُدى، في قراءة كلام هراء

---

(١) انظر كتاب «الفلسفة الوجودية» تأليف «جان فال» تعريب «تيسير شيخ الأرض» ص (١٧٦).

(٢) نفس المرجع السابق

متهافت سخيف، لا قيمة له لدى أهل الفكر والنظر.

لكن ماذا نعمل وقد أمست مذهباً مُضلاً، وفيما يلي **كشف الزيف**:

الكاشف الأول: باستطاعة الباحث أن يحدّد معالم فلسفة «سارتر» الوجودية الملحدة، التي أراد أن يجعلها مذهباً، من خلال تعبيراته الفلسفية الـمُعَمّاة، والتي فيها كلام كثير غير معقول، بالتحليل التالي:

من المعلوم لدىٰ كلّ العقلاء والفلاسفة أنّ أحكام العقل الأولى والكبرى، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: واجب الوجود عقلاً، وهو الأزليّ الأبدي، وهذا لا ينطبق لدى التحقيق إلاّ على الله عزّ وجلّ وصفاته الأزلية.

القسم الثاني: ممكن الوجود، وهو كلّ موجود حادث، وكلّ ما يمكن عقلاً أن يحدث، فلا يحكم العقل باستحالة وجوده، حين توجد الشروط الكافية لإخراجه من العدم إلى الوجود.

وهذا القسم ينطبق على كلّ ما في الكون من أشياء، وأحداث، وتغيُّرات، وكلّ ما يتصوّر العقل إمكان حدوثه، سواءٌ بالتغيير والتبديل فيما هو موجود حادث، أو بخلق شيء جديد لا يستحيل عقلاً وجوده، ككائنات غير كائنات هذا العالم، ومخلوقات غير المخلوقات التي فيه.

القسم الثالث: مستحيل الوجود عقلاً، وهو ما يجب عقلاً بقاؤه في العدم من الأزل إلى الأبد.

ومن المستحيلات العقلية وجود ربّ خالق آخر غير الله الواحد الأحد، واجتماع النقيضين وجوداً في شيء واحد وزمن واحد.

وقد أراد «سارتر» نسف هذه الأحكام العقلية الأولى والكبرى، المتفق عليها عند العقلاء.

فحذف من التصوّر قسم «واجب الوجود عقلاً» فلم يتعرّض له مطلقاً، لأنه يريد أن يقيم فلسفته على عدم الاعتراف بوجود ربّ خالق أزليٍّ أبدي.

وحذف من التصوّر قسم «مستحيل الوجود عقلاً» فلم يتعرّض له، لأنّ إثبات مستحيل الوجود يجرّ إلى إثبات واجب الوجود حتماً.

ثم جاء إلى قسم «ممكن الوجود» والذي ينطبق على الكون وما يجري فيه، وكلّ ما يمكن عقلاً أن يحدث.

فألغى من هذا القسم وصف «الإمكان». فبقي شيء اسمه «وجود» دون وصف، وإذْ قد ارتفع منه الإمكان، فقد صار أمراً واجباً لا إمكان فيه ما دام قد وُجد.

آراء تخيّلها وادّعاها، ولم يُقِم عليها أيّ دليل. وهدفه أن يحجب أفكار المستجيبين لآرائه عن كلّ تفكير في الإمكان القائم في الكون، حتى لا يجرّهم ذلك إلى الضرورة العقليّة التي تلزمهم بإثباتٍ أزلي أبدي واجب الوجود، به تحوّلت الممكنات من العدم إلى الوجود، ولولاه لكانت إمكاناتها متكافئة القوة في جانب العدم، فلم يستطع أحد منها أن يغلب أكفاءه فيظهر إلى عالم الوجود.

وحين ألغى «سارتر» صفة «الإمكان» وأبقى صفة «الوجود» وحدها، اعترضته مشكلة أفكار الناس وتصوّراتهم، القادرة على تخيّل أمور ممكنة غير موجودة، وبناء عليها يحاولون اختراع أشياء وصور جديدة بالتغيير والتحويل في مادّة الكون، وذلك يجر إلى إثبات الموجود الأول بعد عدّة مراحل فكرية، وهو الأزلي الأبدي الخالق، الذي يرجع إليه تخصيص الممكنات ببعض إمكاناتها، وإخراجها بإرادته وقدرته من العدم، وهذا ما يحذره في فلسفته أشدّ الحذر.

فكان عليه أن يزعم أنّ الفكر مشاعر متغيّرة غير ثابتة، ولا ماهيّة لها، وأنّ الأشياء توجد أوّلاً في الواقع، والذهن بعد ذلك يصنع ماهياتها. إلى آخر ما قدّم من ادّعاءات خارجة عن دوائر المعقولات التي تهضمها العقول، أو تستسيغها قبل هضمها.

حتى الفلاسفة الذين قد يستسيغون من غير المعقول ما هو قريب من دوائر المعقولات، لم يستسيغوا ادّعاآته.

فمغالطته هنا ترجع إلى ما يلـي:

١ ـ إهمال حقائق فكرية إهمالاً يشعر ببطلانـها.

٢ ـ ادّعاءات غير مقترنة بأي دليل عقلي أو علمي.

٣ ـ طمس الأدلـة العقلية والعلميـة التي تُسقِط ادعاءاتـه وتخيلاتـه وتخريفاته، وتثبت وجود الربّ الخالق وصفاته العظمى.

٤ ـ حصر النظر بجانب جزئي واحد، هو جانب مدلول كلمة «وجود» فقط، وإقامة الحجب الكثيفة دون غير ذلك من حقائق، وإلْقَاء الغشاوات الإيهامية على أفكار من يستجيب له، حتى لا يفكر تفكيراً سليماً يهديه إلى الحقّ.

الكاشف الثاني: لقد ألغى الإمكان في الأشياء الموجودة، رغم أنّ الإمكان قائم في كلّ شيء من هذا العالم المشهود.

وبسبب صفة الإمكان فيه يتصرف النـاس ضمن قدراتهم الـذهنية والعملية بالتغيير والتبديل، والاختراع والابتكار، وكـلّ وجوه الصنـاعات، والعمران والهدم. ولولا صفة الإمكان فيه لم يحدث شيء من ذلك.

لولا صفة الإمكان في قطعة الحديد الموجودة في الأرض، ما استطاع الصانع أن يصنع منها سكيناً، أو سيفاً، أو دولابـاً في آلة، أو مسماراً، أو غير ذلك.

ولولا صفة الإمكان في الصخر، ما قطّعه الإنسان وبنى منه القصر.

هذه بدهيّة، ومع ذلك ادّعى «سارتر» نقيضها، ادّعاءً فقط، بدون دليل، ولا تعليل.

وزعم أنّ الشيء يوجد أولاً، ثم يصنع الشعور الإنساني له ماهيته.

فألغى بذلك قيمة الفكر، حين يتخيّل صورة، ويرسم حدودها، والغاية منها، ثم يطبّق صنعها من موادّ الكون، فتأتي وفق الصورة والحدود التي سبق أن رسمها.

أليس هكذا يفعل مهندسو العمران، ومهندسو السيارات والطائرات والآلات الميكانيكية وسائر الصناعات؟!.

أليس هكذا يفعل الخياط والحداد والنجّار والحذّاء والطبّاخ وكلّ عامل، وكلّ صانع؟!.

لقد ألغى كل هذا مع أنه من بدهيات الأمور، وادّعىٰ خلافه، ووضعه في قوالب ألفاظ فلسفية (وجود ـ إمكان ـ ماهية ـ في ذاته ـ لذاته ـ مشروع وجود ـ تغير مستمر ـ نزوع للمستقبل ـ تنصّل من الماضي) إيهاماً وتلبيساً.

لكنّ أفكاره التخريفيّة لا يقبلها ذو ميزان عقلي لا يزال على فطرته التي فطره الله عليها، لم يُصب بخلل الزيوف الفلسفية القائمة على مُعَمَّيَاتٍ من مصطلحات لفظيّة يحسبها الجاهل شيئاً، كما يحسب الظمآن السراب ماءً.

إنه ذو هدف من إلغائه قيمة الفكر المخطّط، لما يريد الإنسان عمله فيما يأتي، فهذه الحقيقة متى وضحت للإنسان واستقرّت في نفسه، استطاع أن يتخذ منها دليلاً هادياً، فإذا رأىٰ صنعة متقنة هداه فكره إلى صانعها المتقن، إذ هي نتاج فكره وعمله.

لكن «سارتر» يريد أن يصرف قرّاءه عن ملاحظة صفة الإتقان العجيب المعجز في خلق السماوات والأرض، وما فيهما من ظاهرة الحياة العجيبة، وخلق الإنسان قمة عجائب الخلق، حتى لا يتنبّه الفكر إلى أنّ الإتقان في هذا الكون إنّما هو أثر لصفات خالق قادر عليم حكيم يتقن ما يخلق، فهو الذي قدّر وقضى، وخلق على وفق مقاديره الحكيمة، وهو سبحانه يدبّر كلّ أمر بحكمته العظيمة، وحتى لا يتنبّه الفكر إلى أنّ هذه المتقناتِ الكونية لا يمكن أن توجد وجوداً تلقائيّاً من ذاتها، بعد أن كانت في طيّ العدم، دون

سابق خطّة حكيمة يقدّرها عليم حكيم قادر.

لقد أراد «سارتر» أن يصرف قُرّاءه عن هذه الحقيقة ذات الدلالـة البرهانية، الموصلة إلى الإيمـان بالله الخـالق، فوضـع فكرتـه الخرافيـة المخالفة للبدهيات الأولى، والتي لا تقبلها أكثر العقول بدائية، فضلاً عن العقول المتقدمة في ميادين المعرفة.

فهل الواقع كما زعم «سارتر» من أنّه لا يوجد فكر يخطط، وإرادة تختار من الاحتمالات الممكنة ما يراه الفكر أصلح وأحكم؟!.

وهل الواقع كما زعم «سارتر» أنّ الأشياء وأعمال الإنسان الإرادية الاختيارية، توجد أوّلاً ضمن طبائعها، ثم يـأتي الفكر الإنسـاني فيضع للأشياء ماهيّاتها بحسب تصوّراته لها؟!.

إذا كان يمكن للفكر الإنساني أن يستنبط ماهية شيء رآه موجوداً، ولم يكن له دخل في التخطيط السابق له، فهل يدلّ ذلك على أنّ كل ما هو موجود حادث قد وجد بنفسه، دون أن يصنعه أحد، ثمّ يصنع الفكر الإنساني له ماهيته في تصوّراته؟!.

ما هذا الادّعاء السخيف؟!.

إنّ كلّ العقلاء يقيسون ظاهرة الإتقان في الكون على ما يعملون بأنفسهم من أمور متقنة، فيثبتون أنّ المتقنات الراقية لا يمكن أن توجد من قبل أنفسها، دون أن تكون مسبوقة بخطّة حكيمة، تحدّد ماهيّاتها وصفاتها قبل وجودها.

العمارة الضخمة لا تظهر إلاّ مسبوقة بخطّة مهندس وضع مخطّطها بفكره، ورسمه على ورقه، ثمّ نفّذه في الواقع العملي على وفق الفكرة السابقة التي وضعها.

والمصنع الذي ينتج نوعاً من الصناعات، لا يظهر إلاّ مسبوقاً بخطّة مهندس، وضع مخططه بفكره، ورسمه على ورقه، ثم نفّذه في الواقع

العملي على وفق الفكرة السابقة التي وضعها.

هكذا ظهرت في عالم الصناعات الإنسانية كلّ الصناعات، من أدناها حتى أعلاها وأرقاها وأدقها صنعاً، من صناعة الإبرة، إلى خياطة الثوب، إلى صناعة الطائرات والغوّاصات، والألكترونيات المعقّدَة جدّاً.

إنّ شيئاً منها لم يوجد قبل فكرة رسمته وخطّطته، ثمّ جاء إيجاده على وفق الخطّة الفكريّة.

لكن «سارتر» أراد أن ينسف هذه الحقائق بادّعائه السخيف، فقال: الإنسان يوجد أولاً دون خطّة سابقة، وأعماله الإرادية توجد أوّلاً دون خطّة منه، ثمّ يصنع فِكْرُهُ ماهية لها يتخيّلها من عند نفسه والعمليات الفكرية ليست وجوداً، إنما هي بمثابة مشروع وجود.

الكاشف الثالث: ألغىٰ «سارتر» حقيقتي الخير والشر، بجرّة قلم، تضمّنت ادّعاءً كاذباً.

وكذلك ألغى الحقّ والباطل، وألغى الجمال والقبح.

وجعل الشعور الإنساني التابع للهوى ونوازغ النفوس هو الذي يخلق قيم الخير والحق والجمال، وأنّ هذه ليست لها قيم في ذاتها.

وخالف في ذلك موازين العقول السليمة، وما تحسّ به الفطر الإنسانيّة السويّة.

لقد شطب على هذه القيم دون أيّ دليل، ليقول لمن يستجيب لأقواله:

انطلق: أيها الأحمق الغبي في عمل ما تريد أو تشتهي وتهوى، مهما كان ذلك في اعتبار الناس شرّاً، دون أن يكون لأحد عليك سلطان، فأنت الذي تصنع فكرة الخير بحسب مزاجك، وأنت الذي تصنع فكرة الشر، وأنت الذي تخلق فكرة الحق وفكرة الباطل، وأنت الذي تخلق فكرة الحسن وفكرة القبيح.

كذلك يقول الشيطان للإنسان حين يوسوس له، لإغوائه.

لست أدري: هل العلوم الرياضية، والهندسيات، والحقائق المجرّدة، والقضايا المنطقية الكبرى، حتى الوجود نفسه، هي من خلق الفكر الإنساني، وهي أوهام في أوهام، في نظر «سارتر» وكلّ معتنقي الوجودية الملحدة؟؟!!.

هل الظلم والعدوان وكلّ الجرائم التي يرتكبها المجرمون، ليست في الواقع جرائم، حتى يراها الإنسان المجرم نفسه كذلك، دون أن يكون لغيره سلطان عليه في إملاء مفاهيم، ودون أن يكون في الواقع وجود لحقائق مجرّدة يمكن التحاكم إليها؟!!.

هكذا تقول فلسفة «سارتر» كما ظهر واضحاً من أقواله، مع ظاهر التناقض فيها.

ليس غريباً أن يُفرز فكره مثل هذه السموم القواتل، وهو يهودي صهيوني، فهذه الأفكار وأشباهها قد عرفناها تماماً في المخططات اليهودية، الرامية إلى تدمير البشرية من الأمم غير اليهودية، وقد رأينا آثارها عند كلّ صانعي الأفكار المدمّرة من اليهود وأجرائهم ومنظماتهم.

الكاشف الرابع: يمثل «سارتر» في بعض ما قدّم من آراء فلسفية حضيض الأنانية والشحّ عند اليهود.

فأنانية «سارتر» أنانية عجيبة في دنيا الناس، لا توجد إلاّ عند شاذّين جدّاً.

لقد جعل الحبّ الذي هو أسمى الروابط الاجتماعية في الحياة، من قبيل سلب المحبّ لذاتية محبوبه، وتجاهل ما في الحبّ من عطاء وتضحية هما في مستوى القمة، ولا نظير لهما إلاّ في الإيمان الرفيع بالله واليوم الآخر.

هل الحبّ الذي تشعر به الأمّ في فطرتها تجاه طفلها يتضمّن معنى سلب الأمّ لعالم طفلها وذاتيته؟!.

إنّ هذا الحبّ موجود في عالم الحيوان بشكل عام، وليس خاصّاً في الإنسان الذي يمكن أن يفكر في مصالح نفسه مع عاطفة الحبّ.

حتى الحبّ المشبوب بشهوة الرجال للنساء هو حبٌّ فيه تبادل أخذٍ وعطاء، فالمحبّ لا يأخذ سعادة اللقاء بمحبوبه إلاّ ويعطي من نفسه عطاءً وتضحيةً هما أكثر من اللقاء الذي يأخذه.

لكن «سارتر» يريد أن يقطّع الروابط الاجتماعيّة كلّها، وينمّي في الناس الفردية إلى أضيق حدودها، حتى تكون سبباً في تفتيت المجتمعات الإنسانية، تفتيتاً لا يبقي منها كتلة مترابطة متماسكة.

وهذا ـ كما نعلم ـ أحد مخططات شياطين اليهود، لتكون شعوب الأرض لُقماً سائغة في أفواه الثعالب والثعابين اليهودية.

فحين يرى «سارتر» أنّ حبّ الآخرين له سلبٌ لعالمه وسلبٌ لذاتيته، ويرى أنّ العلاقة بالناس هي التي تخلق لنا الشقاء، ويرى أنّ الآخرين هم الجحيم. فإنّه يدعو إلى تقطيع الروابط الاجتماعية بين الناس.

ويريد بهذا أن يلغي حقيقة فطريّة في الإنسان، وهي أنّه مخلوق اجتماعيّ بالفطرة، وأن العلاقة الطيبة بينه وبين الناس هي من أسباب سعادته، وأمّا العزلة والانقطاع عن الناس والوحدة فهي من أسباب شقاء الناس.

هكذا يقلب حقائق الواقع الإنساني، ويصدّر أفكاراً باطلة سخيفة في ثوبٍ فلسفي، يمكن أن يفتن به بعض مراهقي قُرّاء الوافدات الفكرية (على طريقة مبتكرات الأزياء) مع سيل ما تأتي به الحضارة الغربيّة.

الكاشف الخامس: قدّم «سارتر» آراءه وأفكاره على شكل أحكام تقريرية، دون أن يؤيدها بأيّ دليل لا من الفكر، ولا من الحسّ، ولا من الواقع، ولا من المشاعر النفسيّة.

فما قيمة آراء وأفكار من هذا القبيل؟!

إنّ أيّ صاحب خيال يستطيع أن يقول أية فكرة تخطر في وهمه، ويزينها بصيغة كلامية، وزخرف من القول، ثم يطرحها في الميادين الفكرية، ويجعلها مذهباً فكريّاً.

ولقد يكثر في الناس الخياليون الخرافيون، لكن المشكلة تبدو حينما يقوم بهذه العمليّة نفسها أناس عرفوا في الأوساط العلمية علماء باحثين، أو دارسي فلسفة، أو متتبعي معرفة، أو مكتشفي نظريات مقبولة، ولكن يكون لهم هوى، أو يكونون أعضاءً في منظمة ذات مصالح سياسية أو اجتماعية، فيستخدم مركزه العلمي، ليصدّر أفكاراً باطلة تخدم هواه، أو تخدم أهداف منظمته أو قومه، فيتداولها الناس تقديراً لمركزه العلمي، لا تقديراً للأفكار نفسها.

وكما قدّم أحكاماً تقريريّة بدون أيّ دليل، أنكر حقائق يشعر بها الناس جميعاً بدون أيّ دليل أيضاً، وقلب المفاهيم بادعاءات باطلات.

ما أسهل على أيّ مبطل، أن ينكر بلا دليل، أو يثبت بلا دليل.

الكاشف السادس: يقول: «بوخينسكي» أستاذ الفلسفة بجامعة «فريبورج» بسويسرا[١]، بعد عرضه آراء «سارتر» في الوجودية: «وليس في وسعنا هنا سوى الاقتصار على ذكر النتائج الأخلاقية التي ترتبت على هذه الفلسفة...

والتي تمثّلت في نكران كلّ القيم، وكلّ القوانين الموضوعية، وفي ادّعاء عدميّة ـ واستحالة وعدم جدوى الحياة الإنسانية، بل إنّ الوجودية قد أفرغت حتى ظاهرة الموت نفسها من معناها على يدي سارتر.

ومن نتائج الوجودية أيضاً، دعوتُها إلى التشكيك في جدوى قيام كلّ ما يتّسم بروح الجدّ وطابعه، فهي فلسفة انحلاليّة عدمية تماماً».

---

(١) في كتابة «تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبّا» ترجمة «محمد عبد الكريم الوافي».

موقف لسارتر:

حدثني الأستاذ «محمد العفيفي»[1] أنّه سمع من الشيخ الأستاذ الدكتور «علي عبد المنعم» رئيس قسم التفسير والحديث بكليّة الشريعة بجامعة الكويت، أنّه جلس مرّة مع «سارتر» فطرح عليه عدّة أسئلة، وأحرجه بها.

فسأل سارتر: من هذا؟

فقيل له: عالم أزهري.

فقال سارتر لمن عنده: أتجلسونني مع رجل من رجال «محمد» فكيف أناقشه؟

وانصرف عن المجلس...!

* * *

(١) أديب إسلامي مصري كان متعاقداً في إذاعة الكويت.

الفصل السّادس

مكيافيلّي وفكرة: الغاية تبرّر الوسيلة

(١)

من هو مكيافيلّي؟

هو «نيقولا مكيافيلّي» إيطالي، ولد في «فلورنسا» وعاش ما بين عام (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧ م). كان أبوه محامياً متوسط الحال. حصل على وظيفة صغيرة في حكومة «فلورنسا» سنة (١٤٩٨ م). ثم ترقّى وتقلّب في وظائف بعثات دبلوماسية ذات أهميّة للحكومة، ثم أصبح المستشار الثاني للجمهورية. وعندما استولت أسرة «مديتشي» على الحكم سنة (١٥١٢ م) سجن لأنه كان معارضاً لهم، ثم نُفي في العام التالي، وسمح له بأن يحيا حياة التقاعد في الريف قرب «فلورنسا». وتفرّغ للكتابة والتأليف، أشهر مؤلفاته:

١ ـ كتاب «الأمير» وقد أصدره سنة (١٥١٣ م) وأهداه إلى «لورنزو» وكان هدفه أن يسترضي به «الميديتشيين». دعا فيه إلى قيام دولة إيطالية موحّدة بحاكم قوي، دون اعتبار القيم الخلقية، ولكنه لم ينجح في استرضائهم.

٢ ـ كتاب «المطارحات» وهو أكبر من كتاب الأمير.

٣ ـ كتاب «فنّ الحرب» أصدره سنة (١٥٢٠ م) تحدّث فيه عن الجيش الضروري لمثل الحكم الذي وصفه في كتابه «الأمير».

٤ ـ كتاب في تاريخ فلورنسا، حلّل فيه تطوّر المدينة حتى سنة (١٤٩٢ م) وله بعض الروايات.

أثّرت آراؤه وأفكاره التي بثّها في كتبه في العلم السياسي. وتجمعها الفكرة التي أمست من قواعد السياسة في معظم دول العالم العلمانية، وهي «الغاية تبرّر الوسيلة».

(٢)

ما يُهمنا مناقشته من آرائه وأفكاره

عُني «مكيافيلّي» بأن يكشف من التاريخ القديم ومن الأحداث المعاصرة له: كيف تُنال الإمارات، وكيف يُحتفظ بها، وكيف تُفقد[١].

وانتهى إلى رأي في السياسية يتلخّص كما سبق بالعبارة التالية: «الغاية تبرّر الوسيلة» مهما كانت هذه الوسيلة منافية للدين والأخلاق.

وقد استند في رأيه هذا إلى الواقع المنحرف للأكثريّة من الناس، لا إلى مبادىء الحقّ والعدل والخير والفضيلة.

رأى أن أكثر الحكّام لم يكونوا شرعيين، ولم يكونوا ملتزمين المبادىء الأخلاقية الفاضلة، وبذلك استطاعوا أن يصلوا إلى الحكم، وأن يضمنوا استقرار الحكم في أيديهم إلى حين.

بخلاف الحكّام الشرعيّين، والذين كانوا يلتزمون المبادىء الأخلاقية الفاضلة المستندة إلى الحقّ والعدل والخير، فأنّهم لم يُحقّقوا لأنفسهم النجاح المطلوب، ولا المحافظة على الحكم، كمحافظة الساسة الخائنين الغدّارين المرائين المنافقين الكذّابين.

حتى البابوات فقد رأىٰ أنّهم قد كانوا في الكثير من الحالات يضمنون

(١) انظر «تاريخ الفلسفة الغربية» للفيلسوف الإنجليزي الملحد «برتراند رسل» الكتاب الثالث «الفلسفة الحديثة».

الانتخاب لأنفسهم بوسائل فاسدة، لا تتفق مع الفضائل الخلقية.

وأنكر «مكيافيلّي» في كتابه «الأمير» بصراحة تامّة الأخلاق المعترف بصحّتها، فيما يختصّ بسلوك الحكّام، فالحاكم يهلك إذا كان سلوكه متقيّداً دائماً بالأخلاق الفاضلة، لذلك يجب أن يكون ماكراً مكر الذئب، ضارياً ضراوة الأسد.

وفي الفصل الثامن من كتابه «الأمير» ذكر أنّه ينبغي للأمير أن يحافظ على العهد حين يعود ذلك عليه بالفائدة فقط. أمّا إذا كانت المحافظة على العهد لا تعود عليه بالفائدة فيجب عليه حينئذٍ أن يكون غدّاراً.

ويقول:

«بيد أنه من الضروري أن يكون الأمير قادراً على إخفاء هذه الشخصيّة[1]. وأن يكون دعيّاً كبيراً، ومرائياً عظيماً، والناس يصلون في السذاجة وفي الاستعداد للخضوع للضراوات الحاضرة، إلى الحدّ الذي يجعل ذلك الذي يخدع يجد دائماً أولئك الذين يتركون أنفسهم ينخدعون. وسأنوّه فقط بمَثَلٍ حديثٍ واحد، فالإسكندر السادس لم يفعل شيئاً إلاّ أن يخدع الناس، ولم يخطر بباله أن يفعل شيئاً آخر، ووجد الفرصة لذلك، ولم يكن من هو أقدر منه على إعطاء التأكيدات، وتوثيق الأشياء بأغلظ الإيمان، ولم يكن أحد يرعى ذلك أقلّ منه، ومع ذلك فقد نجح في خُدعاته، إذ كان يعرف هذه الأمور معرفة طيبة».

واستنتج «مكيافيلّي» من هذا أنّه لا يلزم الأمير أن يكون متحلّياً بفضائل الأخلاق المتعارف عليها، ولكن يجب عليه أن يتظاهر بأنّه يتّصف بها. وينبغي له أن يبدُوَ فوق كلّ شيء متديناً[2].

وفلسفة «مكيافيلّي» تعتمد على دراسة النجاحات البشرية في وصول

---

(١) أي المحرومة من فضائل الأخلاق.

(٢) من تلخيصات «برتراند رسل» في كتابه «تاريخ الفلسفة الغربية».

الناس إلى غاياتهم، ولو كانت هذه النجاحات هي من قبيل نجاحات الأشرار. وما دامت أمثلة الآثمين الناجحين أكثر عدداً من أمثلة القدّيسين الناجحين، وكانت وسائل الآثمين وسائل آثمة منافية لفضائل الأخلاق، فإنّ الغاية في السياسة تبرّر الوسائل المنافية لفضائل الأخلاق، من أجل تحقيق النجاح المطلوب، ومن أجل الوصول إلى الغاية المقصودة، وهي الظفر بالحكم والاستئثار به.

فآراء «مكيافيلّي» في تبرير الوسائل المنافية لفضائل الأخلاق تدور حول السياسة، وأخلاق الحكّام، وذوي السلطة.

وأخذ معظم أرباب السياسة في الشرق والغرب، بهذا الاتجاه المكيافيلّي وفق أقصى صوره المنحرفة.

وهذا الاتجاه المنحرف الشّاذ، المعاكس لاتجاه الكمال الإنساني، إذا أُخذ على إطلاقه، هو طريق كل المنحرفين الظالمين المجرمين المفسدين في الأرض، قبل مكيافيلّي وبعده، في السياسة، وفي غيرها.

وأخذ هذا الاتجاه المستهين بفضائل الأخلاق الإنسانية لتحقيق غايات الأفراد والجماعات، يسودُ سلوك الناس في الشرق والغرب، ويغزو الأجيال في كلّ الأمم والشعوب، حتى غدا شمول الانحراف في الأخلاق نذير دمار عامّ شامل لكلّ الشعوب التي أخذت تنعدم فيها فضائل الأخلاق الفردية والجماعية.

وقد مال الفيلسوف الإنجليزي الملحد «برتراند رسل» إلى تأييد أفكار «مكيافيلّي» فقال:

«وفلسفته السياسية علمية تجريبيّة، مؤسسة على خبرته الخاصة بالشؤون العامة، ومعنيّة بتقديم الوسائل على الغايات المحدودة، بغضّ النظر عن التساؤل عن ضرورة النظر في كون الغايات حسنة أو سيئة، وعندما يسمح لنفسه أحياناً بأن يشير إلى الغايات التي يرومها، فإنّها تكون

بحيث نستطيع جميعنا أن نُطريَها، وكثير من القدح المألوف اللاحق باسمه يرجع إلى استنكار المنافقين الذين يكرهون الإقرار بفعل الشرّ»[١].

(٣)

كشف الزيف

الكاشف الأول: يرجع الخطأ في الفكرة الباطلة التي انتهىٰ إليها «مكيافيلّي» في السياسة، إلى اعتبار النسبة الغالبة من السلوك الإنساني هي المقياس الذي يبرّر به السلوك، وإلى إهمال جانب الحقّ والعدل والخير، وإغضاء النظر عن الشرّ الذي يشتمل عليه السلوك، وإلى اعتبار سلوك الإنسان مع الناس ذوي المشاعر والآلام والحقوق المساوية لحقوق صاحب السلوك، كسلوكه مع الأشياء غير ذات الحياة[٢].

مع أنّ الواجب يقضي بأنْ تراعىٰ حقوق الناس ومشاعرهم الإنسانية، ومنها آلامهم.

إنّه إذا كانت الوسيلة المفضّلة لخرق جبل في أماكن خالية من السُّكّان هي أن نفجّر في مكان الخرق المطلوب متفجّرات قويّة، لأن ذلك أسرع وأسهل، وأقلّ كلفة، فهل يصحّ قياساً عليه أن يكون مثل هذا التفجير هو الوسيلة المفضّلة لفتح طريق داخل مدينة مليئة بالعمارات السكنية، وآهلة بالسكان، دون مراعاة للواجب الذي تفرضه حقوق الناس، ودون اكتراث بالشرّ الذي ينجم عن هذا العمل، ودون اعتبار لآلام الناس الذين يتعرّضون لشرور هذا التفجير؟.

وهل يصحّ أن يعتبر ذلك أمراً علميّاً وتجريبيّاً محقّقاً للمطلوب بأسرع

---

(١) انظر المرجع السابق.

(٢) هذا من أصول التزييف في تطبيقات مناهج الوصول إلى الحقيقة، وقد شرحت هذه النقطة في الفصل الثالث من الباب الثاني من القسم الأول من هذا الكتاب بعنوان: «لعبة تطبيق المنهج العلمي الخاصّ بالجبريات على السلوك الإرادي عند الإنسان» فيُرجع إليه.

وقت، وأسهل عمل، وأقل كلفة، كما زعم «برتراند رسل» إذْ أيّد آراء «مكيافيلّي» بأنّها علميّة وتجريبيّة، مؤسسة على خبرته الخاصة بالشؤون العامّة.

إنّ أسس سلوك الإنسان مع الناس ومع الأحياء، غير أسس سلوك الإنسان مع الأشياء غير الحيّة، التي ليس لها أفكار ولا مشاعر وآلام ولذّات ومطالب حياة.

والمنهج العلميّ الذي يطبّق على الأشياء غير الحيّة، لا يصحّ تطبيقه من كلّ الوجوه على الأحياء، وعلى الناس بشكل خاصّ، لأنّ الأحياء بوجه عامّ لها حقوق تجب مراعاتها، ولأنّ الناس بوجه خاصّ لهم حقوق زائدة على حقوق الأحياء الأخرى، فيجب وضع هذه الحقوق في الاعتبار لدى اتخاذ مناهج علميّة تطبّق على الأحياء عموماً، وعلى الناس خصوصاً.

الكاشف الثاني: انّ اعتبار تفوّق المستهينين بفضائل الأخلاق، والمرتكبين لرذائلها، في الوصول إلى الحكم وفي تثبيته، على الملتزمين بفضائل الأخلاق المجتنبين لرذائلها، هو المبرّر العلمي لاتخاذ وسائل غير أخلاقية من أجل الوصول إلى الحكم وتثبيته، مطابق تماماً لاعتبار وسائل الغش، والخديعة، واللّصوصية، وأكل أموال الناس بالباطل، هي الوسائل المفضّلة للوصول إلى الثراء الفاحش، والاستمتاع بلذّات الحياة، وتدعيم الرأسمالية المفرطة.

فهل هذا مقبول من وجهة نظر الآخذين بآراء «مكيافيلّي» من الشيوعيين والاشتراكيين؟.

ومطابق تماماً لاعتبار وسائل القتل الجماعي، وسلب أموال الأغنياء، وإقامة الثورات المدمّرة، واستعباد الشعوب، من أجل وصول الأحزاب الشيوعية والاشتراكية إلى السلطة، واستئثارها بكلّ شيء، وتسلّطها على كلّ شيء، بما في ذلك الحرّيات الإنسانية، والحقوق الإنسانية الأخرى.

فهل هذا مقبول من وجهة نظر الآخذين بآراء «ميكافيلّي» من الرأسماليين والديمقراطيين؟

إذا كان الأول غير مقبول أخلاقيّاً لدى الشيوعيين والاشتراكيّين، وكان الثاني غير مقبول أخلاقيّاً لدى الرأسماليين والديمقراطيين، مع أن الأول والثاني كليهما يمكن تبريرهما بأن الغاية تبرّر الوسيلة، وفق مذهب «ميكافيلّي» المتّبع لدىٰ المذهبين المتناقضين في العالم: «الرأسمالية وديمقراطياتها ـ والشيوعيّة وديكتاتوريتها».

فإنّ الحكم المنطقي يقضي ببداهة بأن كلًّا من الرأسماليين المكيافيليين، والشيوعيين المكيافيلّيين، متناقضون مع أنفسهم.

وذلك لأن الرذائل الخلقية التي تقتضيها المكيافيلّية مقبولة عند كلٍّ من الفريقين ومرفوضة معاً.

إنها مقبولة إذا كانوا يمارسونها هم ضدّ غيرهم، ومرفوضة إذا كان غيرهم يمارسها ضدّهم. وهذا تناقض منطقيّ بدهي، لا يلتزم به من يحاكم الأمور بعقله، ولكن يكابر فيه من يحاكم الأمور بأهوائه وشهواته ومصالحه الخاصّة، كلّما كان له هوى أو شهوة أو مصلحة، لا تقام عليها حجج علمية ضدّ الآخرين الذين لهم أيضاً أهواء أو شهوات أو مصالح خاصة تقف في الطرف المقابل.

ويكفي هذا التناقض مع الذّات لإسقاط «المكيافيلّية». إذِ التناقض في أي مذهب، أو أيّة فكرة، هو من أقوى البراهين لإبطال المذهب أو الفكرة ونقضهما.

الكاشف الثالث: يتساءل كلّ من له عقل، بل كلّ من لديه مقدار يسير منه، عن التفسير المنطقي لهذا الرأي المنحرف الذي يُعبّر عنه بأنّ الغاية تبرّر الوسيلة، والذي لا يستطيع إنسان في الدنيا أن يقبله على إطلاقه، مهما بلغت به الجريمة، ومهما بلغ به الشذوذ الفكري والنفسيّ.

من المعروف في الحياة أنّ لكل إنسان، ولكل مجموعة بشرية،

مطالب نفسية، وحاجات جسدية، وأنّه لا بدّ لتحقيق أيّ مطلب من مطالب النفس، وأيّة حاجة من حاجات الجسد، من اتخاذ وسيلة إلى ذلك.

فهل يصحّ في عقل أيّ إنسان عاقل اتخاذ أيّة وسيلة في الدنيا، مهما كان شأنها عظيماً، لأيّة حاجة مهما كان شأنها حقيراً تافهاً؟

وحينما يروّج صغار العقول أو المجرمون آراء «مكيافلّي» هذه التي تقول: «إنّ الغاية تبرّر الوسيلة، ويدعون هذا الكلام يسير على إطلاقه، دون قيود المنطق السليم، والحقّ الثابت، والفضيلة المثلى، فإنّهم لا بدّ أن يتصرّفوا في حياتهم تصرّف المجانين، أو يكونوا شياطين مجرمين، يخادعون الناس بهذه الآراء التي يطلقون عليها زوراً وتزييفاً اسم «نظرية» ليفعلوا كلّ جريمة، دون أن يسمّيهم الناس مجرمين.

لقد ستروا أنفسهم المجرمة بطلاء مما أسموه «نظرية مكيافلّي».

وفي محاكمة هذا الكلام الفاسد، إذا أخذ على إطلاقه، لا بدّ أن نضع على سبيل التطبيق الفلسفي مجموعة من مطالب النفس، وحاجات الجسد، ونفرض أنّها غايات، ثمّ نضع في مقابل ذلك مجموعةممّا يمكن أن يكون وسائل لهذه الغايات، ونفرض أنها وسائل.

إنّه من البدهيّ عند ذلك أن تبدوَ لنا أمثلة تطبيقية غريبة ومضحكة جدّاً، أخف منها ما يجري داخل مستشفيات الأمراض العقلية.

إنه يلزم من تعميم الفكرة المكيافلّيّة، أن لا يكون من المستغرب أن يحرق المكيافلّي مجموعة من أوراق النقد ذات الأرقام العالية، والقيمة الكبيرة، ليُغلي عليها ما يصلح فيه كأساً من الشاي، أو فنجاناً من القهوة، فغايته التي هي شرب الشاي أو القهوة، تبرّر له وسيلة إحراق الأوراق النقدية الكبيرة، وخسارة الألوف، مقابل شراب لا يساوي بضعة فلوس.

ويلزم من هذا المذهب أن لا يرى المكيافلّيون مانعاً من إلقاء مخطوطات علمية عظيمة نادرة، في نهر كبير، لتكون بمثابة جسر مؤقت تعبرُ عليه جيوش الغزاة.

وليس من المهمّ بعد ذلك أن تخسر الإنسانية ذخائر المنجزات العلميّة والفكرية الحضارية، التي خلّفتها القرون الأولى، فالغاية تبرّر الوسيلة.

وأن لا يروا مانعاً من تجويع الألوف من البشر، وسرقة خيراتهم، ليستمتع مجرم واحد بمظاهر الترف والرفاهية، فالغاية تبرّر الوسيلة.

وأن لا يروا مانعاً من أن يقطع إنسان يد آخر، ليجعل من عظم ساعدها عصاً لمكنسته. وأن يسلخ جلد إنسانٍ حيٍّ ليصنع منه طبلاً أو دُفّاً، يتسلىّ بالنقر عليه في جلسات السمر. وأن يحرق مدينة كاملة ليتمتّع بمشاهدة لهيب نارٍ عظمىٰ عن بعد، ثم يدين بها برآء ويعاقبهم بهذه الجريمة النكراء، كما فعل «نيرون» إمبراطور روما. وأن يقذف إلى حلبة المصارعة وحشاً ضارياً جائعاً، وإنساناً بريئاً ليتمتّع بمشاهدة ظفر الغالب منهما ومصرع المغلوب، وقد مارست روما في أوج سلطان إمبراطوريتها من ذلك الشيء الكثير.

كلّ هذا ونظائره ينبغي أن يكون مقبولاً لدى «المكيافيليين» لأنّ الغاية تبرّر الوسيلة.

أليست هذه الأعمال الجنونية أو الإجرامية وسائل لغايات؟ فإذا كانت الغايات مطلقاً تبرّر أيّة وسيلة دون قيدٍ أو شرط، فما أجدر المكيافيلّي الذي يأخذ بهذه الفكرة الفاسدة، أن ينحدر إلى أخسّ مرتبة يمكن أن تُتصوّر في الوجود، ويُردّ إلى أسفل سافلين.

وينبغي عندئذٍ أن يخلع الثوب الإنساني الذي فضّله الخالق به، ويلبس ثوب أخسّ الأحياء شراسة ودناءة.

(٤)

المكيافيليّة اليهودية

إذا كانت المكيافيلّية العامّة تقول: «إنّ الغاية تبرّر الوسيلة» في شؤون

السياسة فقط، دون أن تَضَعَ لفكرتها هذه أيّ قيد من قيود المنطق السديد، والحقّ الثابت، والخير الجليّ، والفضيلة والجمال، فإنّ المكيافيليّة اليهودية تأخذ بهذه الفكرة نفسها، في مختلف الشؤون السياسية، والمالية، والعلميّة، والدينية، وغيرها من الشؤون التي تحقّق لليهودي غاية من غاياته مهما كانت حقيرة. ولو كانت الوسيلة إلى تحقيقها إهدار أي حقّ لفردٍ أو جماعة أو أمّة، باستثناء اليهود، ولو كانت الوسيلة ارتكاب أية رذيلة خلقية، أو جريمة قذرة، أو نشرَ الكفر بالله، وبثَّ **الإلحاد** به في شعوب الأرض. والمكيافيلّيّة الشيوعيّة بنت المكيافيلّيّة اليهودية.

(٥)

موقف الإسلام بين الوسائل والغايات

لكنّ الإسلام يتربع على قمّة المجد في مراعاة الحقّ والعدل والخير والفضيلة والجمال.

وهو يأمر المسلمين بالتزام ما أمر الله به، ويكلّفهم أن يراعوا ذلك مع الناس جميعاً، دون تفريق بين الأفراد، وبين الأمم والشعوب، سواء منهم من دان بالإسلام ومن لم يدِن به.

وموقف الإسلام بين الوسائل والغايات تحدّده أروع مبادىء تلتزم بالحق والعدل والخير والفضيلة، ولا تقترب من أضدادها، وتلتزم بكل ما أمر الله به من خير، ونهى عنه من شرّ.

وتفسح صدرها لاتخاذ بعض الوسائل التي يوجب المنطق السليم اتخاذها، ارتكاباً لأخَفِّ الضررين، ووسيلة لدفع أشدهما، وذلك حينما يتعذّر اتخاذ وسيلة أخرى لا ضرر فيها مطلقاً.

وقاعدة الإسلام في ذلك تحدِّدُها البنود التالية:

البند الأول: يجب أوّلاً أن تكون غايات الإنسان في حياته مقيّدة بما أذن الله به في شريعته لعباده.

فما كلّ غاية تبدو للإنسان يجوز له أن يجعلها إحدى غاياته، ما لم تكن غاية مأذوناً بها شرعاً.

البند الثاني: يجب ثانياً أن يكون سعي الإنسان إلى غاياته المأذون بها شرعاً، ضمن الوسائل التي ليس فيها إهدار لحقٍّ أو عدل أو فضيلة أو واجب، وليس فيها ارتكابٌ لمحرَّم من المحرّمات الشرعية، وليس فيها إسراف ولا تبذير وبذل ذي قيمة عالية وسيلة لتحقيق ذي قيمة حقيرة.

البند الثالث: إذا تعارض في حياة الإنسان ـ ضمن قواعد الحق والعدل والفضيلة والواجب ـ واجبان، ولم يمكن بحالٍ من الأحوال أو وجه من الوجوه تحقيقهما معاً.

أو تعارض محرّمان، ولم يمكن بحالٍ من الأحوال أو وجه من الوجوه تركهما معاً.

أو تعارض ضرران، ولم يمكن بحال من الأحوال أو وجه من الوجوه دفعهما معاً.

فقاعدة الإسلام عند وجود هذا التعارض الذي لم يمكن تفاديه بوسيلة من الوسائل المأذون بها شرعاً بوجه عام، تتلّخص بما يلي:

أولاً: ترك أدنى الواجبين لتحقيق آكدهما، فيؤثر المسلم القيام بآكدهما، وأكثرهما وجوباً، ويترك الواجب الأدنىٰ.

كمن كان في صلاة مفروضة فداهم العدوّ بلاده غازياً، ولو تأخّر حتى أنهى صلاته لأعطاه فرصة سانحة للظفر بالمسلمين، فالواجب والحالة هذه أن ينصرف من الصلاة لجهاد العدوّ، لأن واجب الجهاد في هذه الحالة أقوىٰ من واجب إتمام الصلاة، بالنظر إلى النتائج التي تتحقّق بكلٍّ منهما.

وكما لو تعارض في حياة أمّة واجب التنمية الاقتصادية، وواجب صيانة الدين والخلق والفضيلة، والعلم الضروريّ لهذه الأصول، فالواجب والحالة هذه أن تحرصَ الأمّة على صيانة هذه الأمور، ولو أفضى ذلك إلى

التقصير بتحقيق واجب التنمية الاقتصادية، على أن الله عزّ وجل سوف ييسّر للأمة وسائل هذه التنمية المطلوبة، مكافأةً لها على ما التزمت به من واجب أجلّ في شريعته لهم.

وكما لو تعارض في حياة الأمة الإسلامية واجب إعلاء كلمة الله في الأرض، وواجب صيانة أنفسها من القتل أو القرح، وصيانة غيرها من مضارّ القتال، ولم تُجْدِ الوسائل الأخرى لتحقيق الواجب الإلّهي الذي هو حقّ الله على عباده جميعاً، فالواجب والحالة هذه أن تعرّض أنفسها وغيرها لمضارّ القتال الذي يرجى تحقيق الغاية الدينيّة العظمى به، لأن الكفر بالله وسيادة حكم الطاغوت سيودي بالإنسانية إلى ما هو شرّ من المضارّ التي قد تحدث بالجهاد المقدّس.

ثانياً: ارتكاب أخف المحرّمين لدفع الوقوع بأشدّهما، فيؤثر المسلم ارتكاب المحرّم الأخف، ليدفع ارتكاب المحرّم الأشد، إذا لم يجد وسيلة أخرى مباحة، يجتنب بها المحرّمين معاً.

كما لو هُدّد إنسان بالقتل المحقّق إذا لم يرتكب مثلاً جريمة السرقة، فالواجب والحالة هذه أن يختار أخف المحرّمين وهي السرقة، ليدفع عن نفسه القتل الذي يعتبر التمكين منه أشدّ حرمة، إذ القتل أشد تحريماً من السرقة.

وكما لو تعرّضت حياة إنسان بريءٍ للقتل على يد ظالم، ولم يمكن دفع ذلك عنه إلاّ بارتكاب وسيلة الكذب، فالواجب والحالة هذه دفع أشدّ المحرّمين بأخفهما، وظاهر أنّ الكذب على الظالم أخفّ عند الله من تعريض مسلم بريء لظالم يريد قتله أو تعذيبه تعذيباً شديداً.

ثالثاً: تحمّل أهون الضررين وأخفهما وسيلة لدرء أشدهما، كما لو أُصيب عضو من أعضاء الإنسان بمرض لا يُستطاع إيقاف سريانه إلى سائر الجسد إلاّ ببتره، وإلاّ سرى فقتل صاحبه، فالواجب والحالة هذه بتر العضو

العليل حماية لسائر الجسم، ومن البدهي أنَّ فقد العضو الواحد أهون وأخف من فقد الأعضاء كلّها.

ولمّا توقفت سلامة الأمة في أخلاقها ودينها وأمنها على قطع أيدي السارقين، وجلد الزناة أو رجمهم، وإنزال أشدّ العقوبات بقطّاع الطرق، كان ذلك أمراً حتماً في أحكام الشريعة الإسلامية، تقضي به ضرورة ارتكاب أخف الضررين وسيلة لدرء أعظمهما.

رابعاً: إذا تساوى الواجبان المتعارضان، أو المحرّمان المتعارضان، أو الضرران المتعارضان، فالمسلم بالخيار، له أن يختار أحد المتعارضين ولو كان الذي اختاره أحبّ إلى نفسه.

وتشتبه أمور، فيختلف فيها الفقهاء المجتهدون، كالإكراه على الزنا.

وتختلف أمور باختلاف الناس، ومنها الإكراه على إعلان الكفر.

فمن كان هو من آحاد الناس، فله أن يقول كلمة الكفر لينجي نفسه من القتل، بشرط أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان، وله أن يصبر ويُقتَل شهيداً، لأنّ ثباته على إعلان الحق قد ينفع دعوة الإسلام، فيجلب به من صفوف المشركين أو الكافرين عموماً أناساً يسلمون بتأثير صموده.

وقادة الدعوة إلى الله، المعروفون بها، ينبغي لهم أن يثبتوا على إعلان الحق، ولو استشهدوا في سبيل ذلك، وهو بالنسبة إليهم أفضل.

أمّا الرسل فلا رخصة لهم في أن يقولوا كلمة الكفر، لينجوا أنفسهم من القتل، لأنّ ذلك ينقض رسالتهم.

ومن كان من آحاد الناس ورأى أن بقاءه حيّاً قد يكون أكثر نفعاً للإسلام والمسلمين، وأكثر نكاية بأعداء الله، فإعلانه كلمة الكفر مع طمأنينة قلبه بالإسلام قد يكون هو الأفضل والأحبّ لله، وربما يكون هو الواجب أحياناً.

ميزان تحديد قيم المتعارضات

وميزان الإسلام لتحديد قيم الواجبات والمحرّمات، وأنواع الضرر ميزان دقيق جدّاً، يعتمد على مبدأين أساسيين:

المبدأ الأول: فيه تصنيف عام للمنافع واللّذات والمصالح الفردية والاجتماعية، والإنسانية، الدينية، والدنيوية، المادّية والمعنوية، مع العلم بأنّ ما يمسّ منها الجوانب الدينية الكبرى، كالإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، يحتل مركز الصدارة، لأنه يمثل الحقّ الأول لله على عباده.

المبدأ الثاني: فيه تصنيف عام للمضارّ والآلام والمفاسد الفردية، والاجتماعيّة، والإنسانية، الدينية والدنيوية، المادّية والمعنوية، مع العلم بأنّ ما يمسّ منها الجوانب الدينيّة الكبرى، كالشرك بالله، أو إنكار وجوده كلّيّاً، يحتل مركز الصدارة، لأنّه يمثل العدوان الشنيع على حقّ الله الأول على عباده.

فما بيّن النصّ حكمه من المتعارضات، فقد أبان الشارع قيمها، وما لم يبينه فقد تركه لأهل الاستنباط والاجتهاد، وقد تختلف في بعض ذلك آراء المجتهدين.

هكذا نجد الإسلام على قمة المجد في مراعاة الحق والعدل والفضيلة والخير والواجب، بين الوسائل والغايات.

بينما نجد «المكيافيلّية» العامّة هاوية إلى حضيض الخسّة في مجال السياسة.

ونجد «المكيافيلّية» اليهودية الشاملة لكل جوانب السلوك الإنساني هاوية إلى حضيض كلّ خسّة، وكذلك «المكيافيلّية» الشيوعية ذات الجذور اليهودية، ويسير في هذا الحضيض كلّ المجرمين والمفسدين في الأرض.

ويتحقق في الإنسان الآخذ بهذه «المكيافيلّية» قول الله عزّ وجلّ في سورة (التين/ ٩٥ مصحف/ ٢٨ نزول):

﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾.

* * *

الفصل السابع

مَارْكوز وَآرَاؤهُ الثّوريّة

لإقامة ديكتاتورية حكم الأقلية الواعية

(١)

من هو ماركوز؟(١)

هو «هربرت مرقس. أو ماركوز» فيلسوف يهودي معاصر، ألماني المولد، أمريكي النشأة. عاش من سنة (١٨٩٨ إلى ١٩٧٩ م). استخدم طريقة نقد الفكر الحديث في علاقته بالمجتمع الحديث، فكان من أشدّ نقّاده. وكان له بسبب ذلك تأثير سياسيٌّ فعّال بالغرب. أخذ أتباعه يمجدونه حتى رفعوه إلى مصافّ أنبياء بني إسرائيل. له كتاب «فلسفة النفي» وكتاب «الحبّ والحضارة».

وأصدر سنة (١٩٦٤ م) كتاباً باسم «الإنسان ذو النظرة الواحدة» أو ذو البعد الواحد. دعا فيه إلى قيام جمهورية القلّة، التي تمارس العقلانية بواسطة الصفوة، ووجه هذه الصفوة لاستغلال الحركات الطلابية الثورية، ولاستغلال المنبوذين، والخوارج، والمستغلّين، والمضطهدين من مختلف الأجناس والعناصر والألوان، والعاطلين عن العمل، وغير القادرين عليه، للقيام بعمل ثوري جذري يحقق هذا الهدف، وتلتقي فيه أشدّ قُوى الوعي الإنساني المتمثلة بالصفوة، بأشدّ العناصر البشرية تعرّضاً للاستغلال، أو الاضطهاد، والتي يمكن دفعها للثورة الهائجة، واستغلال ثورتها.

---

(١) انظر الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية. تأليف: «د. عبد المنعم الحفني» وغيرها من الموسوعات.

وروّجت وسائل النشر والإعلام اليهودية لكتاب «ماركوز» هذا ترويجاً عظيماً، وحوّلت «ماركوز» من أستاذ جامعي اشتهر بتفسير فلسفة «هيجل» إلى شخصيّة دولية، يَستشهد به ويتتلمذ عليه بعض اليساريين، ويعتبرونه قدّيسهم الفكري.

ومعلوم أنّ الدعاية لتمجيد الأشخاص هدفها المعاصر التمجيد بأفكارهم وآرائهم، والتأثير بذلك على الجماهير حتى تؤمن بها، وتنساق وراء قادتها.

(٢)

دوافع آرائه

رأىٰ شياطين اليهود الموجهون لمنظماتهم، والمخططون لحركاتهم في العالم، أنهم قد حققوا في الشرق والغرب قسماً كبيراً من مخططهم الرامي إلى هدم الدين والأخلاق، وإطلاق حرّية الفكر، وحرّية الجنس والحب، وحرّية اختيار أسلوب العيش مهما كان فوضويّاً.

فقد أسّسوا الشيوعية وأقاموا ثورتها في الشرق، فتمكّنُوا من الهيمنة على ناصية دولتها الكبرى.

وسيطروا اقتصاديّاً وسياسيّاً وإعلاميّاً وثقافيّاً على الدول الرأسمالية والاشتراكية في الغرب.

وكان للعبث الفكري دوره التمهيدي العظيم في ذلك، وهو الذي صاغه أئمة منهم أمثال: «ماركس، وفرويد، ودوركايم» ونشرته مؤسساتهم وأجهزتهم السياسية والإعلامية والتعليمية.

بقي عليهم أن يحضّروا لإقامة الثورات السياسية، ليركبوا صهواتها، ويصلوا فعلاً إلى قمة حكم ديكتاتوري صارم، يحكمون به دول العالم الغربي، تحت ستار حث الصفوة من المثقفين لاستغلال الحركات الطلابية الثورية، ولتحريك المنبوذين والمشردين والهيبيين والعاطلين ومن إليهم للقيام بالثورة المطلوبة.

وإذا حكموا دول العالم الغربي حكموا من بعد ذلك سائر دول العالم، فالقوتان الكبريان تكونان يومئذٍ تحت سلطانهم.

فدفعوا «ماركوز» أحد رجالهم المتخصصّين في الدراسات الفلسفيّة، لنشر أفكار جديدة، ذات صيغة فلسفيّة، من شأنها إغراء المثقفين التحرّريين من كلّ القيم التقليدية، الذين يتخذون الوجودية والإلحاد بالربّ الخالق مذهباً لهم في الحياة، ويؤمنون بحريّة الجنس ومشاعيته، وبحريّة الفكر مهما انطلق في عبثه، ويستمتعون بأسلوب العيش الفوضوي الذي لا ضابط له ولا نظام، ويؤثرون الإنطلاق البَهِميّ، ولكن بنوازع وغرائز بشرية.

ولكن ما هو المطلوب إغراء هؤلاء به، ودفعهم إليه؟

المطلوب إغراؤهم به هو التحرّك للاستيلاء على الحكم، وإقناعهم بأنّ الجيش الثوريّ الذي يمكن أن يستخدموه جسراً يوصلهم إلى هذه الغاية، يؤلف من الحركات الطلاّبية الثورية، ومن فئات المنبوذين، والخارجين على تقاليد المجتمع، ولا يقيمون وزناً لدين، أو خلقٍ، أو عرف، أو قاعدة اجتماعية، أو فضيلة خلقية، ويعرفون بالهبيين[1] والبوهيميين[2].

---

(١) من موسوعة لاروس الكبرى، طبعة لاروس. باريس ١٩٧٥ م الجزء ٢٣ (Hippie - Hippy) كلمة أمريكية الأصل، وكانت تعني إيقاعاً معيّناً في الجاز، ثم صارت تخصّ مدخّن الماريجوان. والمعنى الشائع الحالي لها يطلق على أولئك الشباب الذين لهم طريقة معينة في الحياة (حياة جماعية فيها تقديس أو عبادة الطبيعة والحب والحرية الجنسيّة) ويعرفون بأزيائهم الغريبة وشعورهم الطويلة، ومعارضتهم لقيم المجتمع الغربي، ومنهم عرفت «الحركة الهبيّة».

في الأصل الموسوعي: ظهرت الهبيّة من حركة سابقة لها اسمها «بيتنيكس Beatniks» وهي تقوم على فلسفة عدم العنف، التي تصل أحياناً إلى الحزن والاستسلام.

وقد ظهرت في سنوات الأربعين هاتان الحركتان في مدينة «سان فرانسيسكو» بينهم الكاتب «كيرواك» وعدد من الرسامين، ونجوم هيوليود الممزقين. وقد جذبت هذه الحركة الشباب الذين يرفضون العنف.

ظهرت الجمعيات الأولى للهبيين في السهول المحيطة بسان فرانسيسكو، وعاشوا بطريقة مستوحاة من تقاليد الهنود الحمر. وقد تحطمت الجمعيات الهيبيّة الأولى نتيجة استشراء الأمراض بينها، لا سيما السل. «مراجعة د. خلدون الحكيم».

(٢) البوهيمي: هو المتشرّد، الذي لا يألف التوطّن، ولا يطيق التقيد بالأنظمة المدنية، أو=

ومذهبهم الانعزالي يجعلهم ينفصلون عن الجماهير الواسعة، ثمّ يكون معهم المستغلّون، والمضطّهدون من قبل مجتمعاتهم، لأيّ سبب من الأسباب العرقية أو اللونية أو السلوكية أو غير ذلك، ومعهم أيضاً سائر المجرمين في الأرض.

أمّا طريقة الحكم بعد الظفر به، فينبغي أن تكون ديكتاتورية صارمة.

ولكن المكر اليهوديّ سيكون وراء كلّ هؤلاء الثوريّين، إذْ يتخذهم جميعاً مطايا، وهذه المطايا ستتساقط مطيّة فمطيّة، ويأكل منها اللاحقُ السابق، حتى تحين الفرصة المواتية لشياطين المكر المتربصين، وعندئذٍ سيكون شياطين المكر اليهودي هم الديكتاتوريين الحقيقيّين، القابضين على كلّ مراكز القوة، والملوك الفعليين، الذين احتالوا للظفر بمُلك العالم بوسائل التضليل الفكري، والثورات التي تلتهب نيرانها بأجساد الحمقىٰ الذين جعلوا أنفسهم مطايا لشياطين اليهود.

ويتوهم اليهود أنهم إذا حققوا هذا المخطّط الأخير ملكوا الدنيا ملكاً علنيّاً صريحاً، واستعبدوا الشعوب بديكتاتورية صارمة. لكن الله عزّ وجل لن يظفرهم بذلك، بل سيعيدهم إلى الوضع الذي هو القاعدة بالنسبة إليهم وما سواها شذوذ عنها.

(٣)

ما يُهمنا عرضه من آراء «ماركوز» وأفكاره

١ ـ مهّد لأفكاره برسم صورة لواقع مجتمعات الدول الصناعية الراقية الغربية، وحاول أن يجد في هذا الواقع ما يمكن أن يطلق منه نيران

= القواعد الدينية والأخلاقية، والضوابط الاجتماعية.

بوهيما: منطقة تسكنها جماعة من الكتاب والرسّامين ومحبّي الفنّ الذين يعيشون حياة بوهيميّة.

البوهيمي: الغجري. الذي لا يقيم وزناً للأعراف والقواعد الاجتماعية، كذلك الهيبيّ، وتطلق أيضاً على من كان على هذا المذهب كلمة: «خنفوس».

الثورة على الإدارات الحاكمة داخل شعور هذه الدول.

٢ ـ أمّا السلاح النّاريُّ الذي أراد تفجيره لدى المستعدين لأن يستجيبوا لأفكاره، فهو سلاح الحريّة.

واستخدم لتفجيره زُخْرفَ القول الذي حاول فيه أن يضع مفهوماً للحرّية، إذْ جعل الحرّيّة قسمين: حرّيةً سطحيّة تافهة لا قيمة لها، لكنّها تخدّر أصحابها، وتجعلهم يستكينون. وحرّيةً حقيقية جوهرية، وهي التي يملك أصحابها إدارة أنفسهم بأنفسهم، دون أن يكون لأحد سلطان عليهم.

٣ ـ حافظ في فلسفته التي عرضها على البناء الذي أسسه من قبله شياطين يهود، وهو البناء القائم على المادّية الإلحادية الإباحية التحرّرية الفوضوية.

٤ ـ أقام فلسفته المزيفة على دعامتين رئيسيتين:

الدعامة الأولى: فكرة مؤسس الشيوعيّة اليهودي «كارل ماركس» في «النظام الجماعي» الذي يمثله في الإدارة صفوة من الأفراد، وهي الفكرة التي تدعمها آراء عالم الاجتماع اليهودي «دوركايم» في خرافة «العقل الجمعي» التي سبق شرحها.

الدعامة الثانية: فكرة مؤسس مدرسة التحليل النفسي، اليهودي «فرويد»، القائمة على توحيد الدوافع الإنسانية كلّها بالدافع الجنسي، ووجوب إطلاق هذا الدافع ليحقق رغباته، دون أية قيود دينيّة أو خلقية أو قواعد وأنظمة وعادات اجتماعية، أو غير ذلك.

٥ ـ أبان في رسمه لصورة واقع مجتمعات الدول الرأسمالية الغربية، أنّ تقنية «تكنولوجيا» المجتمعات الصناعيّة الراقية، قد جعلت في وسع هذه المجتمعات أن تزيل التناقضات الموجودة فيها، وذلك من خلال استيعاب جميع أولئك الذين كانوا في ظلّ الأنظمة الاجتماعيّة السابقة يشكّلون قوىً انشقاقية، وأصواتاً رافضة.

وقد حصل هذا الاستيعاب بسبب الكفاية والوفرة المادّية، وتحـرّر الكثرة الكاثرة من الحاجة المادية، فلم تعد هذه الحاجة المادّية تضغط عليهم، لتطلق منهم أصوات الرفض للواقع الذي يعيشونه، وتشكّل منهم الْقُوى الانشقاقية عن المجتمع.

لكنّ تلبية احتياجات الناس المادّية، التي أزالت أسباب انشقاقهم واحتجاجاتهم وتمرّدهم، قد ولّدت لديهم العبـوديّة والاستكانـة لإداراتهم الحاكمة، وطبقاتهم المالكة لرؤوس الأموال، فغدوا أدوات سلبية للنظام السائد، يدعمون استمراره باستكانتهم، وبرضاهم بما حققه لهم من سعادة مادّية، وبعدم قيامهم بأيّ احتجاج أو رفض، أو تحـرك لإحداث قُـوىً منشقة.

لكنّ هذه السعادة التي نالوها، واستكانوا بسبب تخديرها لهم سعادةٌ سطحية وهمية مزيّفة. مَثَلُها كمثل الدعايات التجارية حينما تتوسل لإغراء الجماهير بالرسوم والصور الجنسيّة، دون أن تحقق لهم الإشباع الجنسيّ الحقيقي الذي يتطلّبونه.

وزعم «ماركوز» أنّ لدى الإنسان قسمين من الاحتياجات:

القسم الأول: الاحتياجات الحقيقية.

القسم الثاني: الاحتياجات الزائفة.

وزعم أن الاحتياجات الزائفة في حياة الإنسان، هي التي يتمّ بها إخضاع الفرد، وحرمانه من حرّيته الحقيقية، التي هي إدارة نفسه بنفسه، وعدم استكانته وخضوعه لأيّة سلطة مهما كانت.

فالكفاية والوفرة قد كـان من نتائجهما توليـد الاستكانـة والخضوع والعبودية لدى المجتمعات الغربية، بسبب ما حققتا لها من تأمين احتياجاتها الزائفة السطحية، القائمة على سعادة الجسد ومتعته، وهي سعادة زائفة، لكنها بسبب ذلك تخدّرت فلم تعُد تنشد احتياجاتها الحقيقيّة، وهي حرّيّتها الحقيقية، التي يكون الإنسان فيها سيّد نفسه بنفسه لا يخضع معها لأحد.

لكنّ مصلحة الإنسان الحقيقيّة إنما تتمثّل بحصوله على احتياجاته الحقيقية، وهذه مسؤولية الصفوة المثقفة الواعية.

إذ أنّ الأكثرية من الناس قد أصبحوا راضين تماماً عن مجتمع الكفاية والوفرة، وسعداء بما تقدّمه الإدارة لهم من سلع وخدمات، والعامل لا يشعر بأن رئيسه يتفوّق عليه في مأكل أو مشرب أو ملبس أو مركب، حتى إنهما يشاهدان برامج تليفزيونية واحدة، ويقرآن جريدة واحدة، ويرتادان أماكن الترويح عن النفس بمستوى واحد.

ولا يعني هذا زوال الطبقات، بل هو يدل على المدىٰ الذي يمكن أن يصل إليه إشباع الحاجات، الذي يخدم هدف الحفاظ على السلام الاجتماعي[1].

يضاف إلى ذلك أنّ الإدارة استطاعت أن تمتصّ كلّ أوقات فراغ هذا المجتمع الصناعي الراقي، فأوقات فراغ الناس فيه لم تَعُد حرّة برغم ازدهارها ضمنه.

وأظهر «ماركوز» استياءه من أنّ ظروف العمل في المجتمع الصناعي الراقي تميل إلى جعل العامل سلبيّاً، وتقضي على أيّ شعور لديه بمعارضة النظام، وأنّ ما تستحدثه الدولة من مؤسسات تنشد بها الإصلاح الاجتماعي، يكون في الوقت نفسه وسيلتها للسيطرة على حياة الذين ينعمون بفوائد ومزايا هذه المؤسسات، بسبب هيمنتها على مستوى معيشتهم[2]، وكلما زاد استهلاك الناس كان ذلك ادعى إلى إضعاف حوافز

---

(١) هو فيما يزينه من أفكار لا يريد الحفاظ على السلام الاجتماعي، بل يريد إيقاد نيران الثورة على المجتمع، والنظم القائمة، لتمكين شياطين اليهود من الوصول إلى حكم هذه المجتمعات الغربية حكماً مباشراً

(٢) يذكرنا هذا بمعارضة الشيوعين دائماً لأي إصلاح اجتماعي، لأنّ ذلك يضعف عوامل الثورة على النظم الاجتماعية والإدارية القائمة، وهي الثورة التي يخطط الشيوعيون لإقامتها، واستغلالها، وركوب موجتها وظفرهم بالحكم بعد ذلك، وإقامة دولتهم الشيوعية الديكتاتورية الصارمة.

تقرير المصير. سواء في ذلك الدولة الصناعية الغربية والدولة الشيوعية.

٦ ـ ورأى «ماركوز» أنّ هذا الواقع في المجتمع الصناعي الراقي، يمكن أن يكون مدخلاً إلى مستقبل ينتهي فيه النزاع بين الطبقات، ذلك لأنّ المجتمع الصناعي الراقي، هو بحقٍّ نظام توازن القُوى الذي يتحقّق بسيطرة النخبة من المتنافسين على الحكم، ولا يمكن أن يكون حكم النخبة من السياسيين إلّا انعكاساً لصالح هذا النظام، الذي يتمتع فيه أفراد النخبة بما يقرب من السيطرة التامة عليه.

وهذا أمرٌ يسوؤه ويغيظ المخطط اليهودي العالمي.

٧ ـ ويرى «ماركوز» أنّ الوارث الطبيعي للنظام الحرّ «الليبرالي»(١) الذي أخذ الغرب يطبقه في ديمقراطياته، هو النظام الجماعي «التوتاليتاري»(٢) أي: النظام الاستبدادي باسم الجماعة.

قال: وهذا النظام هو المسيطر حاليّاً على الأفكار الصناعية الراقية، ومعنى ذلك أنّ النظامين الشيوعي والغربي متشابهان، أو أنه يوجد في النظام الغربي قوى متناهية، يمكن أن تعتبر مماثلة للنظام الفاشي أو الشيوعي.

لكنّ «التوتاليتارية» أي: الاستبدادية الغربية لا تعبّر عن نفسها من خلال الحكم «الديكتاتوري» الاستبدادي الصريح، بل من خلال القضاء على الثقافة القديمة والفنّ القديم، بالمؤسسات الحديثة، التي من شأنها

---

(١) الليبرالي، منسوب إلى الليبرالية، أي الحرّية، ففي جانب الفكر تؤكد على الحرّية الفكرية. والليبرالية الاقتصادية: هي نظرية في الاقتصاد تؤكد على الحرّية الفردية، وتقوم عادة على المنافسة الحرّة. والليبرالية السياسية: فلسفة سياسية تقوم على فكرة استقلال الفرد الذاتي وتنادي بحماية الحرّيات السياسية والمدنية.

(٢) التوتاليتاري: هو النظام الديكتاتوري الاستبدادي، (الكلّي الشامل) والنظام التوتاليتاري ذو علاقة بنظام سياسي مبني على إخضاع الفرد للدولة، وعلى السيطرة الصارمة على جميع مظاهر حياة الأمة وطاقاتها المنتجة. ويبرّر الاستبداد فيه بأنه نظام جماعي، تحكم فيه الجماعة عن طريق الصفوة منها.

تصفية الإنسان ذي النظرتين، ليحلّ محلّه الإنسان ذو النظرة الواحدة، ومن هنا أخذ «ماركوز» عنوان كتابه «الإنسان ذو النظرة الواحدة».

ويعني بالنظرة الواحدة نظرة الإنسان إلى حاجاته الجسدية، وإهماله لحاجاته الحقيقية، التي تتحقّق بحرّيته الحقيقية في أن يكون سيّد نفسه بنفسه، لا يخضع لأحد، ولا يستكين لأحد. (أي: إن الثقافة الغربية جعلت الإنسان الغربي لا ينظر إلاّ بعين احتياجاته الجسدية المادّية فقط).

ورأى أنّ اللّغة المعاصرة في المجتمعات الغربية، قد انحطت حتى صارت خادمة للنظام الجماعي «التوتاليتاري» الغربي المعاصر، فقد غدت مجرّد اختصارات ورموز لأشياء مادّية، حتى الرغبة الجنسيّة بإطلاقها وإشباعها بطريقة سطحيّة، قد صارت من الأدوات الخادمة للنظام الاستبدادي القائم، على خلاف ما كان يقصد إليه «فرويد».

٨ ـ بعد أن عرض «ماركوز» تصوّراته السالفة عن المجتمعات الغربية، رأى أنه قد هيّأ ما يلزم لتوجيه مخطّطه الثوريّ، ويبرز ذلك بالنقاط التالية:

● إنّ مصلحة الإنسان الحقيقية إنما تتحقق بحصوله على احتياجاته الحقيقية، التي تكون بحرّيته في إدارة نفسه بنفسه، وبأن يكون هو سيد نفسه بنفسه، لا سلطان لأحد عليه.

● لكنّ الجماهير في المجتمعات الغربية الصناعية الراقية قد أصبحت راضية سعيدة، مخدّرة بما تُقدِّم لها هذه المجتمعات من تأمين احتياجاتها السطحيّة الزائفة.

● فمسؤولية إيصال هذه الجماهير الراضية المخدّرة بأمور زائفة، للمستوى الذي تحصل فيه على احتياجاتها الحقيقية، إنما تقع على الصفوة الواعية من الناس، فهي التي تستطيع تغيير هذا الواقع، وتحقيق الأمر المنشود، لأنّها هي الأكثر وعياً بمتطلّبات العصر وبمتطلبات الأكثرية.

● ولا سبيل أمام الصفوة لتأسيس مجتمع المستقبل القائم على

العقلانية والتحرير والتسامح إلّا بالثورة والاستيلاء على مقاليد الحكم، وإعلان ديكتاتورية الأقليّة.

● ووسيلة الصفوة إلى ذلك القوىٰ الثوريّة الحقيقية، وتتألف عالميّاً من الحركات الطلابيّة، وأنصار جهات التحرير والثورة الثقافية.

وخصص «ماركوز» جزءاً من فلسفته، للثورة الطلّابية، ونوّه بطابعها الجمالي الذي زعمه، وبلغتها التي أطلق عليها اسم لغة الروح ولغة الثقافة «الهبيّة».

● وتبرز في اليسار الذي ينتمي إليه «ماركوز» عناصر المنبوذين، والخارجين على تقاليد المجتمع، ولا يقيمون وزناً لدين أو خلق أو عرف أو تقاليد أو عادات أو قواعد اجتماعيّة، ويعرفون بالهيبيين، والبوهيميين.

● وطبيعيٌّ أن تستغل الثورة عند قيامها كلّ المضطّهدين والمستغَلّين من قبل مجتمعاتهم، لأي سبب من الأسباب، مع كلّ المجرمين في الأرض، لتحقق أهدافها.

(٤)

كشف الزيف

١ ـ إنّ أفكار «ماركوز» التي سبق عرض أهمّها، لا تحتاج فيما أرى إلى باحث متعمّق يكشف زيوفها، فكلّها زيوف، وما فيها من صدق لا يتعدّى بعض أوصاف ذكرها لواقع المجتمعات الغربية، وبعض أفكار.

٢ ـ على أنّ الفكرة الأساسية التي أظهر حماسته من أجلها، وأراد إقامة الثورات على نظم المجتمعات الغربية وإداراتها، بسبب حرمان جماهير هذه المجتمعات منها، وهي ما أسماه بالاحتياجات الحقيقية إلى الحريّة الحقيقية، في أن يكون الإنسان سيّد نفسه بنفسه، لا سلطان لأحد عليه، وهي التي حرمته منها نظم المجتمعات الغربية وإداراتها، وجعلته

بوسائلها التخديرية راضياً سعيداً، إذْ منحته احتياجاته المادّية الزائفة، فخدّرته بها.

هذه الفكرة الأساسية التي من أجلها يريد أن يقيم الدنيا ويقعدها، لم يتضمّن برنامج الثورة التي يدعو إليها تحقيقها، بل يتضمّن تحقيق نقيضها تماماً.

إنّ برنامج الثورة التي يدعو إليها يقرّر إقامة الحكم المنشود على أساس ديكتاتورية الأقليّة.

وحين يقام الحكم على أساس ديكتاتورية الأقليّة، فماذا سيكون نصيب جماهير الأفراد من الحريَّة، سواء في احتياجاتهم الحقيقية أو الزائفة بحسب مزاعم «ماركوز»؟

إنهم بداهة وحتماً سيكونون محرومين من كلّ لون من ألوان الحريّة، كما هو الحال في ديكتاتورية الدول الشيوعية، المتسترّة بقناع النظام الجماعي، وتأمين مصلحة الجماهير الكادحة.

٣ ـ ما أظنّ أحداً يخفى عليه أنّ العبث الفكريّ الذي عرضه وزخرفه لصغار العقول، إنّما يقصد منه زلزلة المجتمعات الغربية، التي غدت جماهيرها العامّة خاويةً من المبادىء والقيم والعقائد التي تعصمها من عاديات زيوف فكرية، وأوبئة مذاهب هدّامة، لتمكين القلّة اليهودية المنظمة، من الظفر بحكمٍ ديكتاتوريّ صارم، مستخدمةً أجراءها وعملاءها، من مختلف هذه المجتمعات.

٤ ـ هل رضا الشعوب بسعاداتها، التي تحققها لها أنظمة مجتمعاتها، يعتبر من سيئات هذه الأنظمة، أم من حسناتها؟!.

٥ ـ هل يوجد بديل حقيقي صالح يكون فيه كلّ فرد من الناس مالكاً لحريته التامّة، التي يكون فيها سيّد نفسه بنفسه من كلّ الوجوه؟!.

حين توجد هذه الحرّيّة تعمُّ الفوضى، ويكون الدمار، ويغلب الأقوياء

المستبدّون، وينقسم الناس إلى سادة وعبيد.

والبديل الذي طرحه «ماركوز» هو الديكتاتورية الصارمة، أي: الحرمان المطلق من كلّ الحرّيات.

٦ ـ الأفكار الزيوف الكثيرة التي عرضها ضمن فلسفته، سبق في مواطن أخرى من هذا الكتاب كشفها، وبيان وجوه الحقّ فيها.

* * *

الفصل الثامن

أوجست كونت
ودين الإنسانيّة (١)

(١)
من هو «كونت»؟

هـو «أوجست كونت» فيلسـوف فرنسي، عـاش مـا بين عـامي «١٧٩٨م و١٨٥٧م». وُلـد في مدينـة «مونبلييـه» الفرنسيّـة، في أُسرة مسيحيـة شديـدة التعلّق بالكاثوليكية، رقيقة الحال.

ولمّا بلغ سنّ الرابعة عشرة من عمره نبذ الإيمـان بمبادىء الـدين. كان تلميذاً ممتازاً في الرياضيات، فالتحق بمدرسة الهندسة بباريس، في السادسة عشرة من عمره، ولم يواصل دراسته فيها لظروف سياسية.

عكف على دراسة كتب الفلسفة، معتمداً على قراءاته الخاصّـة لا سيما كتب «هيوم» و «دي مستر» و «دي بونالد».

في سنة «١٨١٩م» تعرّف على الكاتب الفرنسي الشهير «سان سيمـون» وهـو من روّاد المـذهب الاشتـراكي في القـرن التـاسـع عشـر، واتفقـا على الاشتغال معاً بالعلم والسياسة، أمّا «سان سيمون» فقـد كان شغـوفاً بـالسياسة وذا بصر نافذ فيها، وأما «أوجست كونت» فقد كان شغوفاً بـالعلم، وغير مهتم

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة تأليف «يوسف كرم».

بالأمور السياسيّة، واعتبر «كونت» صديقه «سان سيمون» بمثابة أستاذ له، فقد كان كاتباً له ومعاوناً حتى سنة «١٨٢٢م».

ثم افترق «أوجست كونت» عن أستاذه، نظراً إلى أنَّه كان يختلف معه في الاتّجاه. وانصرف للتأليف، وبدأ بتحرير موسوعة العلوم الواقعيّة، وإلقاء المحاضرات فيها سنة «١٨٢٦م» فأقبل على الاستماع إليه جمهور من العلماء.

وبعد أن ألقى ثلاث محاضرات انتابته أزمة عقلية، فعُنِيتْ بِهِ زَوجته، حتى عاد إليه اتّزانُه العقلي، فاستأنف محاضراته في سنة «١٨٢٩م».

ثم تعرّض لأزمة عقلية أخرى كان من أسبابها هيامه بسيّدة تَعرَّف عليها سنة «١٨٤٤م» وتوفيت بعد سنتين، فأخذ منها مثال الإنسانيّة، وكان يتوجه لها بالفكر والصلاة كلّ يوم، وكانت «شيطانه» الذي يحرّك هواجسه أثناء تحريره كتابه «مذهب في السياسة الواقعيّة».

ولم يطل به العهد بعد ذلك إذْ وافته منيته سنة «١٨٥٧م».

* * *

(٢)
مؤلفاته

١ ـ رأى أنّ الشرط الأوّل للنَّجاح هو إعادة وحدة الاعتقاد إلى العقول، كما كان الحال في العصر الوسيط، ولكن عن طريق العلم لا عن طريق الدين، فكتب كتاباً حول هذا المعنى نشره سنة «١٨٢٢م» بعنوان: «مشروع الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع».

٢ ـ ثم نشر كتاباً بعنوان: «السياسة الواقعية» سنة «١٨٢٤م» أبان فيه أن فلسفة القرن الثامن عشر القائمة على حرّيّة الرأي وسلطة الشعب، فلسفة مفيدة في النقد والهدم، لكنّها عقيمة في الإنشاء.

٣ ـ وأخرج في سنة «١٨٢٥م» كتاباً بعنوان: «أقوال فلسفية في العلم والعلماء».

٤ ـ وأخرج في سنة «١٨٢٦م» كتاباً بعنوان: «ملاحظات على السلطة الروحيّة الجديدة».

٥ ـ وأخرج كتاباً في مبادىء علم الهندسة ذي الأبعاد الثلاثة.

٦ ـ وأخرج رسالة فلسفيّة في علم الفلك الشعبي.

٧ ـ وأخرج كتاباً بعنوان: «كلام عن مجمل الفلسفة الوضعية»، اختصر فيه فلسفته.

٨ ـ وأخرج كتاباً بعنوان: «أقيسة الفلسفة الوضعيّة السياسية» في أربعة أجزاء، بحث فيه ما أسماه ديانة الإنسانية.

٩ ـ وأنفق عشر سنين من عمره من سنة «١٨٣٢ ـ ١٨٤٢م» حتى أخرج كتابه الكبير: «دروس الفلسفة الواقعية» في ستة مجلّدات، عرض فيه وقائع العلوم، وقوانينها ومناهجها عرضاً منظّماً، وهذا أكبر كتبه.

١٠ ـ وأخرج كتاباً بعنوان: «مذهب في السياسة الواقعيّة» أو «كتاب في علم الاجتماع» الذي وضع فيه ديانة الإنسانية، نشر سنة «١٨٥٤م» في أربع مجلدات. واختصره في كتاب «التعليم الديني الواقعي».

* * *

(٣)
لمحة عن أسس فلسفته العامّة

(١) تولّىٰ «أوجست كونت» زعامة الفلسفة الواقعيّة التي لا تُؤْمن بما لم تُثْبته العلوم التجريبيّة، وتزعم أنّ الفكر الإنساني لا يُدرك سوى الظواهر المدركة بالحسّ، والوقائع التي تثبتها التجربة، وما بينها من علاقات، أو قوانين.

لذلك أهمـل «كونت» كـلّ بحث في الْعِلَل والغايـات، وكلَّ تفكيـر في الأسباب التي نتجت عنها مسبّبَاتُها، المـدركة بـالحسّ مباشـرةً، أو عن طريق العلوم التجريبيّة، وعلّق كلَّ ثِقَتِه وإيمانِه بنتائج العلوم الطبيعيّة الحديثة.

• • •

(٢) زعم أنّ العقـل البشريّ مـرّ منذ تـاريخـه الأول حتى عصـر العلوم التجريبيّة بحالات ثلاث:

الحالة الأولى: هي ما أسماها «الحالة اللاّهوتية» الّتي كـان دَأْبُ العقل الإنسانيّ فيها البحث عن كُنه الكائنـات، وأَصْلِها، ومَصِيـرها، مُحَـاولاً إرجاع كلّ طائفةٍ من الظواهر إلى مبدأ مُشْتَرِكٍ بِعِلَل.

وزعـم أنّ هذه «الحالة اللاّهوتية» تدرّجت وفق ثلاث درجات:

(أ) أمّـا الدرجـة الأولى الّتي كانت في بَـدْءِ التصـوّرات العقليّـة فهي «الْفَتَشِيَّة ـ أو ـ الْفِيتْشِيَّة».

وهي الإيمـان بالأَفْتَـاش مفردهـا «فَتَش» وتُسمَّى أيْضاً الْبُـدُود، مُفْرَدُهـا «بُدّ» وعرَّفَتْها المعاجم[١] بـأنّها الأشيـاء التي كانت الشعـوب البدائيـة تَعْتَبِر أنَّ لها قدرةً سحريَّةً، أو قدرةً غيبيّة غَيْرَ مدركة بالحواس، على حمايـة صاحبهـا، أو مساعدته.

أقول: إذن فهي كالأصنام والتَّمائِم والأشبـاء الوثنيـة من حجارة وغيـرها ممّا يؤمن أهل الأوثانِ بتأثيراتها الغيبيّة.

فَالْفَتَشِيَّةُ عَلىٰ هذا هي الإيمان بالأفتاش والأصنـام وأشباههـا، والتقرّبُ لها بالعبادة.

والعقيدة الْفَتَشِيَّةُ (أو الوثنيّةُ بالتعبير العربـي) تَعْتَبِرُ أَفْتَاشَهَا (أي: أوثـانها على اختلاف أشكالها وأنواعها) التي تَعْبُدُهـا كائنـاتٍ مادّيـةً من الطبيعـة ذاتَ

---

(١) انظر في معجم إنكليزي عربـي مادة (Fetichism).

حياةٍ رُوحيَّةٍ شبيهة بحياة الإنسان، فهي بها تحمي وتساعد، إلاّ أنَّ حياتها هذه لا تُدْرك للناس، فهي من الأمور الغيبيّة.

(ب) وأمّا الدرجة الثانية التي تطوَّر إليها العقل البشريّ في الحالة اللاّهوتية فهي تعدّد الآلهة.

وفي حالة تعدّد الآلهة تَصَوَّرَ العقلُ التَّصَرُّفات في الظواهر الكونية على أنّها آثارٌ لموجوداتٍ غيرِ منظورة، وأنّ هذه الموجودات ذاتُ عَالَمٍ علوي.

والعقل في هذه الحالة يَجْعَلُ هذه الآلهة التي تَصَوَّرَها عِللاً وأسباباً خَارِجةً عن الكون ومُفَارقةً له.

(ج) وأمّا الدرجة الثالثة التي تطوّر إليها العقل البشريّ في الحالة اللاّهوتية فهي التوحيد، أي: جمع الآلهة المتعدِّدة في إلّه واحدٍ مفارقٍ لكلّ الظواهر المادّيّة الطبيعيَّة.

وزعم «أوجست كونت» أنّ حالة التوحيد هذه قد اتّسعتْ فيها الشُّقَّة وازداد التضادّ بين الأشياء الكونيّة وبين المبدأ الذي هو الأصل، والذي صدرت عنه الأشياء، والذي يُفَسَّرُ بِه وُجُودُها، وتُفَسَّرُ به ما يَحْدُثُ فيها من تَغَيُّرات، إذِ الإلّه الواحد هو العلَّة الوحيدة المفارقة للأشياء الكونية.

وزعم «كُونْت» أنّ الحالة اللاهوتيَّة قد بلَغَتْ قِمَّتَها في المسيحيَّة الكاثوليكيَّة، الَّتي تُعلِّلُ بها أو تُفَسَّرُ كلَّ الظواهر الطبيعيّة الفائقة، إذْ تَجْعَلُها آثاراً لشيءٍ واحد، يتمثل بفكرة إلّه واحدٍ، يُدبّرُ كلَّ شيءٍ بإرادته، ويتصرَّف فيه بقدرته.

وزعم «كونت» أنّ الحالة اللاّهوتيّة ذاتُ خصائصَ نظريّةٍ وعملية:

● فمن خصائصها النظريّة:

(١) أنّ موضوعها مطلق..

(٢) وأن تفسيراتها للظواهر الطبيعيّة فائقة..

(٣) وأنّ منهاجها خيالي.

● ومن خصائصها العملية أنّها ذات أساسٍ متين مُشْتَرك للحياة الخلقية والاجتماعيّة في الاجتماع الإنساني.

فهي بسبب ذلك مفيدة ونافعة، فاعترف هنا بفائدة الدِّينِ القائم على الإيمان بالإلّه الواحد، من الناحية العملية.

● ● ●

الحالة الثانية: التي مرّ بها العقل البشريّ في تَطَوُّره، هي ما أسماه: «الحالة الميتافيزيقية»[1].

وزعم «كونت» أنّ العقل البشريَّ في هذه الحالة صرَف عن تصوُّره الْعِلَلَ المتعدِّدة وكذلك العلَّة الواحدة، إذا كانت مفارقة للطبيعة، وجَعَلَ بدلَ ذَلِكَ عِلَلاً ذَاتِيَّة توهَّمَها موجودةً في باطن الأشياء الطبيعيّة، من وراء المنظور منها.

وهذه العِلَلَ ليست أكثر من معانٍ مجرَّدَةٍ جَسَّمها له الخيال، فقال العقل: «الْعِلّة الفاعلة ـ القوة الفاعلة ـ الجوهر ـ الماهيّة ـ النّفس ـ الحرّيّة ـ الغاية» ونحو ذلك. واندفع العقل بمقتضى هذا التصوّر إلى أن يعتقد بوجود قُوى متعدّدة في بواطن الأشياء، من وراء المشهود منها، بعدد أقسام الظواهر الطبيعيّة وطوائفها، مثل: «القوة الكيميائية ـ القوة الحيويّة ـ» ونحو ذلك.

ثمّ انتقل العقل من تعدّديّة هذه القوى إلى توحيدها، في قوّة كليّة أوليَّة واحدة، هي «الطبيعة».

وزعم «كونت» أن هذه «الحالة الميتافيزيقيَّة» قد بلغت أَوْجَها في مذهب «وحدة الوجود» الذي يجمع في «الطبيعة» جميع القوى الميتافيزيقية.

---

(١) الميتافيزيقا (Metaphysics): ما وراء الطبيعة.

ورأى أنّ الفرق بين الحالة الثانية هذه وبين الحالة الأولى، هو أنّ المجرّد في الحالة الثانية يحلُّ محلّ المشخّص في الحالة الأولى، وأَنّ الاستدلال الفكري في الحالة الثانية، يحلُّ محلَّ الخيال في الحالة الأولى.

ورأى أنّ العقل في الحالة الثانية يضعُ «معاني» أو «قُوى» موضع الإرادات المتقلبات، فَيُضْعِف من سلطان القوىٰ المفارقة للأشياء الطبيعيَّة.

ورأى «أوجست كونت» أنّ الْحَيَاة الإنسانية بهذه الحالة الثانية قد تعرّضت للانحلال، بانتشار الشك والأنانية، وبلجوء الفرد إلى أن يُقَطِّع الروابط التي تَرْبِطُهُ بالمجتمع الإنساني، وإلى أن يُثَقِّف عقله على حساب عاطفته، وأن يتصوّر الاجتماع البشريّ ناشئاً من التعاقد الاجتماعي الذي يكون بين الأفراد، وأن تقوم الدولة على مبدأ سلطة الشعب، وأن يحكمها القانون.

لقد كان كلّ ذلك باستبعاد فكرة الإلٓه العليم المريد المدبّر القدير المتصرف بالظواهر الكونيّة.

وقد ظهر لكونت أنّ هذه الحالة لا تصلح للمجتمع البشري، بل هي مفسدة له.

• • •

الحالة الثالثة: التي مرّ بها العقل البشريّ في تطوُّره، هي ما أسماه «كونت»: «الحالة الواقعيّة».

وقد رأى «كونت» أنّ العقل في هذه الحالة يُدْرِك أنّ الحصول على معارف مطلقة أمرٌ متعذّر غير ممكن، لذلك فهو يقتصر على الاهتمام بأن يَتَعرَّف على الظواهر الكونيّة، ويَبْحَث ليكتشف قوانين هذه الظواهر، ويُرَتِّبها من الخاصّ إلى العامّ.

ورأى أنّه في هذه الحالة تَحُلُّ الملاحظة للظواهر الكونيّة محلّ الخيال

الذي كان في الحالة الأولى، ومحلّ الاسْتِدلالِ الفكريّ الذي كان في الحالة الثانية، وتأتي التجربة فتدعم الملاحظة أو تعدّلها أو تبدّلها.

وفي هذه الحالة الثالثة يجعلِ الفكر قوانين الطبيعة (أي: العلاقات المطردة بين الظواهر) بدل الْعِلَلِ والأَسْباب.

ويأتي العلم التجريبي ليجيب عن سؤال: «كيف؟» لا ليجيب عن سؤال: «لِمَ؟».

أي: كيف حَدَثَتِ الظاهرة، مثل ظاهرة وجود الإنسان؟ ولا يجيب عن سؤال: لِمَ حدثت الظاهرة؟ مثل: لِمَ وُجِدَ الإنسان؟. وما هي الغاية التي وُجِدَ من أجلها؟.

ورأى «كونت» أَنَّ هذه الحالة الثالثة الواقعية مختلفة تماماً عن الحالتين الأولى والثانية، في الموضوع، وفي التفسير، وفي المنهج.

ورأىٰ أنّ هذه الحالة هي التي أفلحت في تكوين العلم، وعلى هذا فيجب أن يحلَّ العلم محَلَّ الفلسفة، فكلَّما أمكن أن تُعالَجَ مسألةٌ ما بالملاحظة والتجربة انتقلت هذه المسألة من الفلسفة إلى العلم، وبذلك يُعْتَبَرُ حلُّها حلًّا نهائياً.

وزعم أنّ المسائل التي تقع خارج نطاق العلم ودوائر ملاحظته وتجربته، هي أمور غير قابلة للحلّ.

ورأى أنّ هذه الحالة الثالثة تمتاز عن الحالتين الأولى والثانية بأثرها في قيام علم الاجتماع.

● ● ●

(٣) وفي نظرة كلّيّة جامعة لهذه الحالات الثلاثة، رأىٰ «أوجست كونت» أنّها حالات متنافرة فيما بينها، وأنَّها تتعاقب في كلّ إنسان:

- ففي طفولته الفكرية، يقنع بالتفسيرات اللاهوتيّة بسهولة.
- وفي شبابه يحاول اكتشاف عِلَلٍ ذَاتيَّةٍ في الأشياء.

● وفي سِنّ النضج يميل غالباً إلى اعتماد الواقع، واستعباد العِلَلِ والغايات.

ورأى أيضاً أنه رغم التنافر بين هذه الحالات الثلاث، فإنّ الإنسان الواحد قد يجمع بينها في وقت واحد، فيقبل تفسيرات لاهوتيّة، أو تفسيرات ميتافيزيقية في بعض الموضوعات، مع قبوله العلم الواقعي في موضوعات أخرى هي على وجه العموم أقلّ تعقيداً.

كما أنّ هذه الحالات الثلاث قد تجتمع في مختلف الأفراد، وفي مختلف الشعوب في الزمن الواحد من العصر الواحد.

● ● ●

(٤) وانتهىٰ الرأي لدى «أوجست كونت» إلى إثبات أنّ اللاهوت ينجم أوّلاً، ثم تظهر الميتافيزيقيا فتعارضه، وأخيراً يولد العلم الواقعي (أي: العلم القائم على الملاحظة والتجربة) الذي هو وحده القادرعلى البقاء، لأنّ الحالتين السابقتين حالتان قائمتان على الخيال، وبسبب ذلك كانتا دائماً مَبْعَث ظنونٍ جديدة، ومناقشات جديدة.

بينما يقوم العلم التجريبيّ مستنداً إلى الواقع، فيجمع العقول على وحدة الرأي، ويحلُّ محلَّهُما تِلْقَائيّاً، إذْ تسقطان من أنفسهما.

● ● ●

(٥) وأضاف «كونت» أنّ التجربة ستبقى محدودة دائماً بالنسبة إلى الظواهر الطبيعيَّة التي لا يستطاع حصرها، لذلك فإنّ كثيراً من هذه الظواهر ستبقى خارج علومنا.

وبما أن الظواهر متباينة، فإنَّ من المتعذّر علينا أَنْ نَرُدّ العلوم بعضها إلى بعض، وكذلك من المتعذّر أن نَرُدَّ القوانين إلى قانون واحد، لذلك فلا يمكن أن تنتهي الحالة الواقعيّة إلى وحدة مطلقة، مثل «الله» في الحالة اللاهوتية، ومثل «الطبيعية» في الحالة الميتافيزيقية.

فالفلسفة الواقعيّة هي جملة القوانين المكتسبة فعلاً بالتجربة، وليست هي كلّ قوانين الوجود.

غير أننا إذا لم نستطع البلوغ إلى وحدة موضوعية فبوسعنا أن نبلُغ إلى وحدة ذاتيّة تقوم على تطبيق منهجٍ واحدٍ بعينه في جميع ميادين المعرفة، فننتهي إلى تجانس النظريّات وتوافقها، ومن ثمّ ننتهي إلى علم واحد.

فالمنهج الواقعيّ يحقق الوحدة في عقل الفرد، ويحقق الوحدة بين عقول الأفراد، وهكذا تصير الفلسفة الواقعية هي الأساس العقليّ للاجتماع.

● ● ●

(٦) وتوصّل «كونت» بعد رحلته الفلسفيّة التي استخرج بها عقد آرائه، ونظم حبّاته بطريقة متسلسلة من وجهة نظره، إلى أنّ المقابل الوحيد الممكن لمعنى (الله) ولمعنى (الطبيعة) هو (الإنسانية) فرأىٰ أنْ يُؤَلِّه الإنسانية، ويدعوَ إلى عبادتها.

ونظر إلى العلوم الواقعية فظهر له منها ستّة علوم أساسيَّة مكتسبة بالاستقراء، وهي مرتبة كما يلي من أكثرها بساطة وكليّة، إلى أقلّها بساطةً وكليّة، وأكثرها تركيباً وتعقيداً:

١ ـ علم الرياضيات: فهو أقل العلوم تعقيداً وتركيباً وأكثرها بساطة وكليّة.

٢ ـ فعلم الفلك.

٣ ـ فعلم الطبيعة.

٤ ـ فعلم الكيمياء.

٥ ـ فعلم الحياة.

٦ ـ فعلم الاجتماع الإنساني، وهو أكثر العلوم تركيباً، وأقلّها كلّيّة.

* * *

(٤)
دين الإنسانية عند «كونت»

(١) لم يظهر لدى «أوجست كونت» أن الكون يُهَيْمن عليه ربٌّ خالق مُدبّر خَلَق الإنسان لِيَبْلُوهُ، في رحلةِ الحياة الدنيا، ثمّ لِيُحَاسِبَهُ ويُجازِيَهُ بالثواب أو بالعقاب إذْ يُعِيده إلى الحياة بعد الموت، في يومٍ آخر أبديٍّ غير يوم الحياة الدنيا القصير الذي ينتهي بالنسبة إلى الفرد بأجله المرسوم المعلوم للرّبّ الخالق، والمبيّنِ للموكّلين به من ملائكته، وينتهي بالنسبَةِ إلى جميع هذه الحياة الدنيا بقيام السَّاعة ذاتِ الأجل المرسوم المعلوم للرّبّ الخالق فقط، إذْ لم يُطْلع عليه أحداً من خلقه.

لكنّه رأىٰ أنّ الدين نافعٌ لحياة الإنسانيّة وتقدُّمِها، بما فيه من توحيدٍ للمبدأ والغاية، وبما فيه من استغلالِ العاطفةِ لخيرِ المجتمع الإنساني، وصيانتِه من الانحلال والأنانيّة والفساد.

فرأىٰ أن يخترع ديناً يَجْعَلُ فيه «الإنسانية» هي الجهة المقصودة بكلّ الأعمال الدينيّة التي رأىٰ أنها تجمع بين الفضيلة والتأمُّلات الفكريّةِ والتوجُّهاتِ النفسيَّةِ العاطفيّة، لتكون فكرةُ «الإنسانيّة» بدلَ الرّبّ الخالق، الّذِي زَعَمهُ قِمَّةَ الحالةِ الثانية من الحالات التي مرَّ بها العقل البشريُّ في أطواره.

وحين بدا له أنْ يخترع هذا الدّين رَأىٰ أن تُوجَّه العبادةُ بالفكر، والعاطفة والعمل، لمحبَّة الإنسانيّة وخيرها، وتقدُّمِها الارتقائي.

● ● ●

(٢) وضع «كونت» العقل في المرتبة الأولى من جهة المسؤولية، وجعله مسؤولاً عن اكتشاف قوانين الوجود، والتأثير في العاطفة، لتنجُمَ عنها الأخلاق النافعة للمجتمع الإنسانيّ والمؤسسات الاجتماعيّة.

فقيمة العقل عنده تنحصر في نتائجه العملية، وهذه النتائج تتوقف على الظروف الخارجيّةِ كما رأىٰ.

لكنّه لمّا رأىٰ العاطفة هي التي تمنح الرضىٰ الباطنيَّ المباشِرَ، ظهر لـه أن يقـدّم العاطفـة، فيضَعَهـا في المـرتبـة الأولىٰ من جهـة القيمـة، ويجعلَهـا مسؤولةً عن هداية العقل.

وبذلك انتهىٰ «كونت» إلى مثل الحـالة الـلاّهوتيّـة الَّتي اعتبرهـا طُفُولـة النوع الإنساني.

وبسبب ذلك كانت تأسِرُه الموسيقى والخيالات الشعريّة والفنيّة.

ورأىٰ أنّ الإنسان هو قمّة الموجودات الخاضعـة للملاحـظة والتجربـة، وأنّ المجتمع الإنساني هو قمّة ما يَجِبُ توفير الرضـا والسعادة لـه، فانتهىٰ بِـهِ الأمر إلى أن يجعل فِكرةَ «الإنسانية» أو معنى «الإنسانيّـة» المجرّد بـدل (الله) إلٰهاً واحداً توجّه له العبادة.

● ● ●

(٣) ورأى «كـونت» أنّ الـدّين هـو الشيء الـذي اختصّ بـه النـوع الإنساني. وأنّ الدّين هو المبدأ الأكبر الموحّـد لجميع قـوى الفرد الـواحد من النـاس، والموحّـد لجميع الأفـراد من النـاس، في مجتمـع متمـاسـكٍ مُتـآخٍ متحابب، وذلك بسبب أنّ الدِّين يجعل غايةً واحدةً هي الهدف لجميـع أفعال القوى في الفرد، ولجميع أفعال أفراد الجماعة.

ولمّا كان قد رأىٰ أنّ معنى «الإنسانية» هو أرفع المعاني، بعـد أن حذف من تصوُّرِه وجُود الله عزّ وجَلّ، وَكُلَّ كائناتٍ وقوىً غيبيَّـةٍ غيرِ مُـدرَكةٍ بـوسائـل العلم القـائم على الملاحـظة والتجربـة، وبَعْـدَ أنْ قَصَـرَ كـلَّ المعـرفـةِ علَىٰ ما يَصِلُ الناس إليهِ بالحسِّ والتجربةِ الماديّة.

ورأىٰ أيضاً أنّ معنى «الإنسانيّة» هو الشيء الـوحيد الـذي يكفُلُ وحـدةَ المعـرفة لكـلّ الناس، إذْ تحصُـلُ هذهِ الـوحدةُ بـالنظر إلى العـالَمِ من جهـة علاقته بالإنسانيّة.

ورأىٰ أنّ هـذا المعنى واقعيٌّ في تاريـخ البشر، فليس يـوجد الفـرد من النـاس في الحاضـر إلاَّ بفضل المـاضي، ولا يستمدُّ أسبـاب الحيـاة المـادّيّـة والعقلية والخلقيّة إلاَّ من الإنسانيّة، التي ورَّثَتْ مواريثها للأجيال، حتَّىٰ يصحُّ أنْ يُقالَ: إنّ آثار السابقين من الناس في حياة الموجودين منهم، أَكْثَرُ من آثـار الموجودين منهم، فكأنّ الأمواتَ بآثارِهم أحياءٌ في المجتمع الإنسانيّ أَكْثَرُ من الأحياءِ أنفسهم.

لمّـا تجمَّعَتْ لدى «أوجست كـونْت» كلُّ هـٰذه الرُؤَىٰ ظهـر له أَنّ معنى «الإنسانيّة» المجرّد عن المشّخصات، هو «الموجود الأعظم» الذي تشارك فيـه المـوجـودات المـاضيـة والحـاضـرة والمستقبلة، والـذي تُسَـاهِمُ عن طـريقـه الموجوداتُ في تقدُّم الناسِ وسعادَةِ المجتمع البشري.

فهــذا «المـوجـود الأعـظم» وهــو معنى «الإنســانيــة» المجــرّد عن المشّخصات، هو المعنى الذي ينبغي التوجُّه له بالعبادة.

وسمَّى «كونت» مفاهيمه هذه «دين الإنسانية».

● ● ●

(٤) أمّا العبادة في هذا الدين «دين الإنسانية» الـذي اخترعـه «أوجست كونت» فهي عبادة تُوَجَّهُ لفكرة «الإنسانيّة» أو لمعنى «الإنسانيّة».

ورأىٰ «كونت» أن يضع معالم لهذه العبادة، فقسَّمها إلى:

(أ) عبادة مشتركة.

(ب) عبادة فردية.

● فالعبادة المشتـركة تكـون في أعيادٍ تـذكاريّـةٍ تكريمـاً للمحسنين من الناس إلى «الإنسانية» وهذه الأعياد تُمْلأ بما يَسُرُّ المشتركين فيها، وبمـا يُشْعر بالعرفان بالجميل، لهؤلاء الذين أحسنوا إلى «الإنسانية».

وفي خطوة عملية وضع «كونت» تقويماً من واقع التاريخ البشريّ الـذي

رآه، ذكر فيه أسماء الرجال الذين امتازوا بالعمل على تقدُّمِ الإنسانيّة، مع بيان الأيام والشهور التي تقامُ فيها الأعياد لذكراهم وتمجيدهم، وإشاعة الفرح والسرور على الناس بمناسبة ذكراهم.

● والعبادة الفردية تكونُ بأنْ يتّخذ الفرد الأشخاص الأعزّاء عليه، كأبيه وأمّه، وأستاذه، وزعيمه، أو مجموعة من أهله أو عشيرته أو قومه، نماذج لِلْمَثَل الأعْلَىٰ، فيُكَرّمَهُم، رمزاً لتكريم «الموجود الأعظم» الذي هو «الإنسانية».

● ● ●

(٥) وبما أنّ كرامة الفرد من الناس إنّما تكون باعتباره جزءاً من «الموجود الأعظم» الذي هو «الإنسانية» فإنّه يجب على الفرد أن يُوَجِّه جميع أفكاره وأفعاله لصيانة هذا الموجود الأعظم، وإبلاغه حدّ الكمال.

وبهذا تنطوي الغيريّة (أي: التوجُّهُ بالعمل لغير الأنا) على الواجب الأعظم، وعلى السعادة العظمى.

● ● ●

(٦) ولئلا تكون العبادة لمعنى «الإنسانية» قضيّة مطلقةً غير محدّدة المعالم، ودون ترتيبٍ ونظام، ولئلا تكون واجبات الفرد العمليّة نحو «الإنسانيّة» غامضة غيرَ مبيّنة الحدود، فقد رأى «كونت» أن يعهد بتدبير أَمْرَيِ العبادة والتربية إلى هيئة «إكليريكيّة» أي: هيئة دينيّة عليا، على مثل الأنظمة الكنسيّة.

لكنّ أعضاء هذه الهيئة إنما يكونون مجموعةً مؤلفة من:

● الفلاسفة.

● والشعراء.

● والأطباء.

ومهمة هذه الهيئة العمل على اكتشاف ما يكفل خير «الموجود الأعظم» وهو معنى «الإنسانية».

● ● ●

(٧) وزعم «أوجست كـونت» أنّ أفكاره هـذه مستمدّةٌ من الـواقع، وأنّ واقعيّتَـهُ هذهِ قـد تحـرَّرت من الأوهـام الكنسيّـة القـديمة، التي تعتمـد على الموجودات الغيبيّة غير الواقعيّة.

وبعد تحديده لهذه الواقعية لم يَرَ بأْساً من أن يَعُودَ إلىٰ التصـوُّرِ القديم الذي كان يُضيف إلى الأشيـاء الماديّـةِ نفساً وَحياةً، باعتبـار أنّ هذه الإضـافة مَصْدَرُ قُوَّةٍ للّغَةِ ولِلْفَنّ ولكلّ ما من شأنـه أن يُفِيد في بقـاء «الموجـود الأعظم» ونمائه.

● ● ●

(٨) واستـولت فكـرة الثـالـوث النصـرانيّـة على ذهن ونفس «أوجست كونت» فرأى أنْ يخترع لدين الإنسانية الّـذِي اخترعـه ثالـوثاً آخـر غير ثـالوث النصارى.

● أمّا العنصر الأوّل من ثـالوثـه فهو «الإنسـانية» الـذي سمّاه «المـوجود الأعظم».

● وأمّا العنصر الثاني من ثالوثه فهو الأرض، واعتبرها «الْفَتَش الْأَعظم» أي: الكـائن الماديّ الأعـظم، وأثبت له حيـاةً روحيّـةً ونفسيّـةً شبيهـةً بحيـاة الإنسان.

● وأمـا العنصر الثـالث من ثالـوثه فهـو السمـاء أو الهـواء، وقـد سمَّـاه «الوسط الأعظـم» الذي تكوّنت فيه الأرض، التي هي «الْفَتَشُ الأعظم».

● ● ●

(٩) وجعل «كونت» مجتمعه الذي تخيّله مؤلفاً من أربع طبقات:

الـطبقة الأولى: طبقـة الفلاسفـة مع الشعـراء والأطبـاء، الـذي رأى أن تتألف من نخبة منهم الهيئة الدينيّة العليا، كما سبق بيانـه، فهم بمثابـة العقل المفكر المدبّر الموجّه في الفرد.

الطبقة الثانية: طبقة النساء اللواتي هُنَّ بمثابة أعضاء العاطفة في الفرد.

ورأىٰ أنّ وظيفتهُنَّ فِي المجتمع الإنساني التي يجب عليهنّ القيامُ بها، هي إثارة عواطف الحنان والغيريّةِ الكفيلة باستكمال الإنسانية، التي هي «الموجود الأعظم».

الطبقة الثالثة: وتأتي بعد طبقة النساء، وهي طبقة رجال الصناعة والمال، ودورهم في المجتمع الإنساني هو بمثابة دور أعضاء التغذية في الفرد.

الطبقة الرابعة: وأخيراً يأتي في نظره دور العمّال الذين هم بمثابة أعضاء الحركة في الفرد.

● ● ●

(١٠) وأخيراً تصوّر «أوجست كونت» بحسب ما تراءىٰ له في فلسفته ما يلي:

(أ) أنّ الإنسان قِمّةُ الواقع، لكنّه نظر إليه برؤية عامّة اجتماعية جرّد منها معنى «الإنسانية» ولم ينظر إليه برؤية فردية، وجعل معنى الإنسانية «الموجود الأعظم».

(ب) ورأى أنّ الإنسانية «موجود أعظم» ينبغي العمل على تقدُّمهِ وإسعاده.

(ج) وقد وجد أنّ الأخلاق تخدم الإنسانية، فجعل حماتها العلماء والكهنة.

(د) ووجد أنّ النظام يخدم الإنسانية، فجعل حماته السلطة الإدارية.

(هـ) ووجد أنّ العاطفة تخدم الإنسانية، فجعل المرأة هي الراعية لها.

(و) وَبدا له أنّه ينبغي أن تكون السلطة المدبّرة لشؤون المجتمع الإنساني تدبيراً محكماً، سلطةً روحيّة، تجمع بين السلطات السياسية، والأمور الطبيعيّة، ولا توجد سلطة روحيّة قويّة غير سلطة العلماء، الذين يتولّون مهمّات الحكم بالرّوح والسياسة استناداً إلى الواجب.

وقد جعل «كونت» شعار هذه السلطة مؤلّفاً من ثلاثة مبادىء:

- محبّة الناس، لأنّها واجبة.
- حفظ النظام والأمن، لأنهما أساس المجتمع.
- تيسير السُّبُل لتقدّم المدنيّة، لأنها هدف الإنسانية.

* * *

(٥)
أثر آرائه في الناس

شايعه مستجيباً للدّين الذي ابتدعه، ونصب نفسه كاهناً أكبر لـه، أشياعٌ من الـذين رفضوا مـا دخـل في النصـرانيـة من تحـريفـاتٍ في أصـل العقيـدة الرّبّانية، بالتثليث الخرافي الذي جرّهم إليه محـرّف النصرانيـة الأوّل اليهودي «بـولس»، وما دخـل فيها من بـدع وخرافـات كنسيّة، وَمـا دخل فيهـا من آراء حول الظاهرات الكونية مناقضة للحقائق العلمية.

فكان له بعض المشايعين في «فرنسا» و«إنكلترا» و«السويد» و«أمـريكا الشمالية» و«أمريكا الجنوبية»، وأقاموا لهم معـابد، وتَبِعُـوا في كلّ بلد كـاهناً ولّوه أمور هذا الدين الذي ابتدعه «أوجست كونت».

واتّخذوا لهذا الدين شعاراً مثلّثاً وضعه «كونت».

الأول: المحبّة، باعتبارها مبدأ، وهذا المبدأ مأخوذ من النصرانية.

الثاني: النظام، باعتباره أساساً.

الثالث: التقدّم، باعتباره غاية.

* * *

(٦)
كشف الزيف

باستطاعة المتفكّر الباحث بحثاً تفصيليّاً أن يكشف زيْفَ كلّ آرائه التي قدّمها في فلسفته، ويكشف تهافتها وسقوطها، باستثناء بعض أفكار جزئية هي من قضايا المعرفة الإنسانية المشتركة، التي لا يخلو من أمثالها كلُّ مذهب باطل.

أمّا مخترعاته الّتي أراد أن يجعلها أسس الدّين الذي ابتدعه فلا تستحقّ أكثر ممّا تستحقُّ حكايات القصّاصين الخرافيين، الذين يصنعون من الأوهام حكاياتهم.

وبصورة إجمالية أقدّم للقارىء الكواشف التالية:

الكاشف الأول: إنّ «أوجست كونت» قد بهره أوّلاً العلم القائم على الملاحظة والتجربة، فحصر فيه كلّ الحقيقة، وانتهى بفلسفته التي سمّاها «واقعيّة» إلى ما انتهت إليه الفلسفة المادّية البحت، على الرغم من أنّه تحفّظ بالنسبة إلى الغيبيات الثابتة في المفاهيم الدينية، فهو لم يثبتها ولم ينكرها، وذلك لأنّه لم يجد في الأدلة المادّية من العلم القائم على الملاحظة والتجربة ما يُقْنِعه بوجودها، فسكت عنها، ولم يعوّل في أفكاره على شيءٍ منها.

واستبعد عن تصوُّره الأدلّة العقليّة البرهانيَّة القواطع، متشبّثاً باعتماد ما تُثْبته الملاحظة والتجربة العلميَّة فقط.

ولست أسوق هُنا أدلة الإيمان بالله لكشف سقوط آراء «كونت» حول الغيبيات، لأنّني استوفيت عرضها وتعرية آراء الملحدين في الباب الأول «المادية الإلحادية والماديّون» من القسم الثالث من أقسام هذا الكتاب.

وأقول هنا: لقد كان الانبهار بالعلوم التجريبيّة ومنجزاتها سِمَةَ كثير من مثقفي القرن الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبّا والغرب عامّة، ولكنّ هذا الانبهار قد بدأ يتناقص ويأخذ طريقه إلى التلاشي، بعد أن تقدّمت المعرفة

الإنسانيّة، وظهر في عالم العلم التجريبيّ تعديلات لكثير من المفاهيم التي كانت في تصوّر الناس من الحقائق التي قدّمها هذا العلم.

واضطُرَّ العلم التجريبي إلى أن يُثْبت تعليلاتٍ وتفسيراتٍ وأسباباً غَيْرَ مدركة بوسائله، لأنها ضرورية لاستكمال حلقات المعرفة.

لقد اضطُرَّ العلم التجريبي أن يثبت ألكترونات الذرّة مع أنّ أحداً من العلماء لم يشهدْها بوسائل العلم.

واضطُرَّ العلم التجريبي أنْ يُثْبت قُوىٰ الجاذبية بين الكُتَل المادّيَّة، مع أن وسائل العلم المادّي لم تُدْرك غير آثارها، فلا يَعْرِفُ العلم التجريبيُّ عن حقيقتها شيئاً.

إلى غير ذلك من غيبياتٍ اضْطُرَّ العلم التجريبيُّ أن يثبتها. وقد بدأ الإيمان بالله عز وجلّ، وبالغيبيّات التي جاء بها الدين، يظهر من جديد، في مخابر العلوم التجريبيّة، وفي أروقة الجامعات العلميّة الغربيّة الكبرى، على ألسنة كبار العلماء المادّيّين.

وبدأت رحلة عودة كبار علماء الطبيعة إلى الأخذ بمعارف الدين الصحيح، الخالي من التحريفات البشريّة الدخيلة عليه.

وبدأ يؤمن بالإسلام كبارُ أهل الفكر والعلم في مختلف أرجاء العالم، كُلَّما استبصر بحقائقه منهم باحثٌ متأمّل منصف، يخشىٰ عاقبة عدم استجابته للحقّ الذي بعث الله به رُسُله.

● ● ●

الكاشف الثاني: أَبْعَدَ «أوجست كونت» عن تصوُّره قضيَّةَ الإيمان بالرّبّ الخالق، لأنَّه من الغيبيَّاتِ التي لا تُثْبِتُها الْعُلُوم التجريبيّة المادّية، ورفض النظر إلى الأدلّة العقلية البرهانية، ورفض تصديقَ الأخبار الدينيَّة الّتي جاء بها رُسُل الله المؤيَّدُون منه بالآيات البيِّنَات، من خوارق أنظمة الطبيعة وقوانينها الثابتة.

واعتبر قضية الإيمان بالله ومَا أعدَّ لِمَنْ وَضعهم في الحياة الدنيا موضع الابتلاء، من جزاء بالثواب أو بالعقاب على حسب إيمانهم أو كفرهم، وعلى حسب أعمالهم في طاعته أو معصيته، ينالونه بعد أن يبعثهم إلى الحياة الأخرى حياة البقاء والخلود، اعتبر هذه القضيّة كأنّها قضيّة لا تتعلّق به، ولا بالمجتمع الإنسانيّ الذي كان حريصاً على سعادته وَتقدُّمه، وغيوراً على محبته، وحفظ النظام والأمن له.

وجازف بتعريض نفسه وتعريض الذين يستجيبون لآرائه للعقاب الأبدي في الدار التي أعدَّها الله للكفار والعصاة الرافضين أن يُسلموا له ويطيعوه في أوامره ونواهيه، وهي جهنّم ذات النار الحامية، لمجرّد توهُّمه أنّ الإيمان بعالم الغيب لم ترق عنده إلى مثل المشاهدات الحسيّة، وما قدّمته الملاحظة والتجربة في العلم الإنساني المادّي.

ثمّ ادّعَىٰ حالاته الثلاث التي زعم أنّ العقل البشريّ قد مرَّ بها حول قضيّة تفسير الظواهر الطبيعية، دون أن يكون لما قدّم في هذا الادّعاء دليلٌ من العقل، أو من التجربة العلمية، أو من الملاحظة، واكتفى بأن يستند إلى الوهم والخيال.

إذْ ليس لدى العلوم التجريبيّة دليلٌ ما على حالاته، كما أنه ليس لدى العقل دليلٌ ما عليها.

فمن عجيب الأمر أَنْ يرفض اليقين العقليّ، ويرفض تصديق أخبار المؤيّدين بالمعجزات الخارقات لقوانين الطبيعة، ثُمَّ يقدّم بدائل من تصوُّراتٍ تخيَّلَها أو توهَّمَها دون أن تقترنَ بدليل من العلم التجريبي الذي اعتمده فقط، أو من منطق الفكر السليم.

ونلاحظ أنّه قرّر تَسَلْسُلاً للحالات التي ذكرها مخالفاً لواقع حال التاريخ الإنسانيّ، منذ بدء وجود الإنسان على سطح الأرض.

فقد أثبتت كلُّ المعارف الدّينيّة المتوارثَةِ في أمم الأرض، أنّ آدم أبا البشر قد تلَقَّىٰ عن الله تعاليم الدين الحقّ، وأنَّه علّم ذُرّيّتَهُ أُصول هذا

الـدين القـائم على الإيمـان بـالله واليـوم الآخـر، وعلى الـدعـوةِ إلى مكـارم الأخلاق الفرديّة والاجتماعيّة، وعبادة الله وحده لا شريك له، والالتـزام بالحقّ والواجب، وإقامة العدل.

ثمّ دخلت الوثنيّات والانحـرافات إلى شعـوب الأرض، بتأثيـر المضلّين من شيـاطين الإنس والجنّ، وبتـأثيـر اتّبـاع النـاس لأهـوائهم وشهـواتهم وغرائزهم، التي تضبطها أوامر الدين ونواهيه.

وكان لهذه الوثنيات والانحرافات عن أصـول الدين مـظاهر كثيـرة، منها تـأليه المـادّيّات التي اتُّخِـذَتْ منها أوثـان. ومنهـا تـأليـهُ المبـادىء المعنـويّـة التجريديّة، ومنها تعَدُّدُ الآلهة، ثم ظهر تأليه الطبيعة، من قبل بعض المفتونين بـالعلوم المادّيـة الطبيعيَّـة. ثمّ جاء «كـونت» ليقترح على النـاس تـأليـه معنى «الإنسانية» بدلاً عن الله، رغبة في إسعاد المجتمع الإنساني الذي كـان مهتماً بإسعاده والارتقاء به في معارج المدنيّة.

إنّ آثار الأوّلين، وأحوال الشعـوب البدائيـة جداً، كمـا سبق بيانـه حول بعض القبـائل الاسـترالـيّة، لـدى كشف الزيف في آراء «دوركـايم» تشهد بـأنّ الدين الحقّ قد كـان هو الأوّل في تـاريخ البشـريّة، ثم انحـرف الناس عنـه، وهـذا ما بيّنـه الله في القرآن المجيـد، بقولـه عـزّ وجـل في سـورة (البقـرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾.

أي: كـان الناس أُمَّـةً واحـدة على الـدين الحق المنـزّل من عنـد الله، والـذي بلّغهم إيّـاه آدمُ أوّلاً، ثم أنبيـاء الله ورُسُله من بعـده، حتى آخــرهم محمد بن عبد الله، عليهم الصلاة والسلام.

فلَمَّا اختلف الناس عن هذا الدين الحقّ بعث الله النبيين مبشّرين ومنذرين، ليردُّوهم عن ضلالاتهم وانحرافاتهم إليه.

ومن الملاحظ في تاريخ الأديان ذات الأصول الصحيحة، أنّ تعاليم الدين تكون في قمّة التوحيد والتزام الحقّ والعدل، والدعوة إلى الكمالات والفضائل، إبَّانَ عُهودِ الرُّسُل، ثم يبدأ التحريف والتغيير بعد أزمانهم، إلى الوثنيّات والانحرافات المختلفات، كلّما بعد عهد الناس عن زمن بعثة الرسول فيهم.

● ● ●

الكاشف الثالث: لا نجد في فلسفة «أوجست كونت» إلَّا ادّعاءات خرافية، لا دليل عليها من العقل، ولا من الملاحظة، ولا من وثائق التاريخ البشري، ولا من تجارب العلوم المادّية التي بَهَرَتْهُ وتشبَّثَ بما تُقَدِّمه.

فواقعيته التي ادّعاها واقعيّةٌ خيالية وهميّة، لقد قدّم مقدّماته عن واقعيّة العلوم التجريبيّة، وزعم أَنّه سيَبْني أفكاره معتمداً عليها، ثم قدّم أفكاراً وآراءً من عنده لا تستند إلى واقعية العلوم التجريبيّة مطلقاً، بل جاء بتصوُّرات وهميّة، لموجود خيالي، سمّاه «الموجود الأعظم» وأضاف إلى الأرض التي نعيش عليها نفساً وحياةً، وَجَعَلَها «فَتَشاً» كأفتاش البدائيين الخرافيين، ووثناً كأوثانهم، وجعل السماء أو الهواء «الوسط الأعظم» الذي يسبح فيه مقدَّسَاهُ الأعظمان «الإنسانية» و«الأرض» ولم يستطع أن يفلت من فكرة الثالوث النصرانيّة.

فآراؤه كما هو ظاهر تخيُّلاتٌ وَتوهُّمَاتٌ، لا دليل عليها من علم تجريبي، وَلا من واقعيّة مادّيّة، ولا من دليل عقلي، ومع كلّ هذا ادّعَىٰ الواقعيّة لآرائه.

أليس هذا تناقضاً مع الذّات؟

إنّ فلسفتَهُ فلسفَةٌ متناقضةٌ متساقطة، ظاهرة الفساد لكلّ ذي نظر.

● ● ●

الكاشف الرابع: إنّ الدين الذي اخترعه «أوجست كونت» وسمّاه «ديانة الإنسانية» دين خرافيٌّ ترفضُه واقعيَّةُ المجتمع البشري ولا تتقبّله، بشهادة الواقع في دول العالم الغربي الذي أُعْجب بفلسفته، وبعد أن اندفع لِتَقَبُّلِ دينه بعض الناس، رأوا بالتجربة الواقعيّة أنّه دين تافه، فتلاشىٰ هذا الاندفاع، وانطوت دعوته في الأحافير.

إنّ باستطاعة أيّ إنسان ذي خيالٍ يجول في أوهام التصوّرات أنْ يصْنَع ويَخْتَرعَ ديناً أفضل وأتقن من دينه لسعادة الناس وتقدُّمهم، وأن يضع له برنامج عمل أفضل وأتْقَنَ من برنامجه، ونجد عند المصابين بلوثات في عقولهم أشباه هذه المخترعات وأكثر منها.

ولكن أين يكون الواقع الحقُّ الذي يرتبط به مصير الناس؟! وكيف تكون النتائج الوخيمة بترك الحقّ وابتداعِ صُوَرٍ من الباطل؟!

ليست المشكلة في أن نخترع ونبتدع، ولكن المشكلة في أن نهتدي إلى الحقّ الذي ترتبط به المصلحة والسعادة، لا سيما إذا كان الأَمْرُ يتعلّق بمصير أبديٍّ خالد، مقرونٍ بنعيم، أو عذاب أليم.

* * *

القِسمُ الثّالث مِن الكِتَاب

أئمة ومَذاهِب فِكريّة معاصِرة كبيرة

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول: المادّية الإلحادية والمادّيون.
الباب الثاني: النظم الاقتصادية المعاصرة.
الباب الثالث: النظم السياسية المعاصرة.

البَابُ الأوّل

الماديّة الإلحاديّة والماديّون

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: مقدمات عامّة.

الفصل الثاني: أئمة ماديون ونُبذ من آرائهم الفلسفية الإلحادية.

الفصل الثالث: أسس الفكر الماديّ الإلحادي.

الفصل الرابع: كشف زيوف أفكار الماديين وجدلياتهم.

الفصل الخامس: عقوبة العذاب النفسي للملحدين.

الفصل السادس: الماديّة الجدلية في الكون والتاريخ الإنساني.

الفصل الأوّل

مقدّمات عامة

(١)

تعريف الإلحاد

يراد من الإلحاد هنا المعنى المصطلح عليه في هذا العصر، وهو إنكار وجود ربّ خالق لهذا الكون، متصرف فيه، يدبّر أمره بعلمه وحكمته، ويُجري أحداثه بإرادته وقدرته.

واعتبار الكون أو مادّته الأولى أزلية، واعتبار تغيراته قد تمت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، واعتبار ظاهرة الحياة وما تستتبع من شعور وفكر حتى قمّتها عند الإنسان، من أثر التطوّر الذاتي في المادة.

وربما كان يطلق على هذا النوع من الكفر كلمة «زندقة» وصاحبها «زنديق» ويجمع على «زنادقة».

والإلحاد في الأصل هو الميل والعدول والجور والظلم، يقال لغة: لَحَدَ في الدين لَحْداً، وألحد في الدين إلحاداً، لمن مال، وعدل عن صراطه وحاد، أو جار وظلم.

وقول الله تعالى في سورة (الأعراف/٧ مصحف/٣٩ نزول):

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾.

أي: يجورون في أسمائه عزّ وجلّ عن الحق، ويميلون بها عن معانيها، وعن كمالاتها. ومن ذلك اشتقاق مشركي العرب اسم وثنهم «اللات» من الاسم الأعظم «الله» واشتقاقهم اسم وثنهم «العزّى» من اسم الله «العزيز» ونحو ذلك.

وقول الله تعالى في سورة (فُصّلت/٤١ مصحف/٦١ نزول):

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤٠﴾.

يُلحدون في آياتنا: أي يُحرّفون في دلالاتها ومقاصدها، ويميلون بها عن الحقّ والهدى الذي جاء فيها، بتفسيرات يتبعون فيها أهواءهم ومذاهبهم.

وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الحج/٢٢ مصحف/١٠٣ نزول):

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝٢٥﴾.

أي: ومن يرد فيه عملاً مصحوباً بميل عن صراط الله بظلم في حقّ الله أو حقّ عباده، كالصدّ عن سبيل الله، والعدوان على حقوق عباد الله. فجزاؤه أن يذيقه الله من عذاب أليم.

وجاء في الحديث: «احتكار الطعام في الحرم إلحادٌ فيه»[1] أي: ظلم وعدوان وميل عما أوجب الله في حقه، لتأمين رزق المقيمين فيه والوافدين إليه.

(١) أخرجه أبو داود عن يعلى بن أمية، أشار السيوطي إلى أن درجته (حسن) وروى الطبراني في الأوسط عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: «احتكار الطعام بمكة إلحاد».

(٢)

ظاهرة الإلحاد في التاريخ الإنساني

١ ـ لم يكن الإلحاد في التاريخ الإنساني ظاهرة بارزة، ذات تجمّع بشري، أو مذهباً مدعّماً بمنظمات ودول، والكفر السائد قد كان كفر الشرك بالله.

إنما كان الإلحاد ظاهرة فردية شاذة، وربما اجتمع عليه فئات قليلة شاذة من هواة الإجرام، والظلم والعدوان، والفسق والفجور والطغيان، وربما كان نزعة متألّه متسلط من البشر، يجحد الرّب الخالق ليجعل نفسه إلّهاً، فيعبده الناس من دون الله.

ومعظم النزعات الإلحادية التي ظهرت في التاريخ البشري، وعند بعض الأفراد، إنما كانت عرضاً طارئاً على نفوسهم وأفكارهم، ونزغات غير مستقرّات، ظهرت في بعض مراحل حياتهم، ولأسباب نفسيّة أو اجتماعيّةٍ مرّوا بها، ثم خَبَتْ هذه النزعات والنزغات، ثم انطفأت نيرانها.

وكثير من هؤلاء صحا من سكراته ورعوناته، وعاد إلى حظيرة الإيمان.

٢ ـ ولم يصبح الإلحاد ظاهرة وبائية في كتل بشريّة وتجمُّعات إنسانية ثقيلة وخطيرة، إلاّ بعد أن خطّط اليهود لنشر الإلحاد في الناس، ولجعله مذهباً، وإقامة منظمات ودول كبيرة تدين به، وتكونُ مُناخاً طبيعياً في أيدي شياطينهم، الذين يحتلّون من هذه المنظمات والدول مراكز القيادة والتوجيه، ثمّ عملوا بكلّ ما أوتوا من مكر وخبث ودهاء وقوّة ومال، لتحقيق هذا الهدف، الذي زعموه ممهّداً لإقامة دولتهم الكبرى، التي يحلُمون بأن تحكم العالم كلّه.

جاء في البروتوكول الرابع، من بروتوكولات شياطين صهيون:

«يجب علينا أن ننزع فكرة الله ذاتها من عقول «الجوييم» الأمّيين، وأن نضع مكانها عمليات حسابية، ورغبات مادّية».

وجاء في البروتوكول السابع قولهم:

«قد عنينا عناية عظيمة بالحطّ من كرامة رجال الدين من «الجوييم» الأميين في أعين الناس، وفي ذلك نجحنا في الإضرار برسالتهم التي كان يمكن أن تكون عقبة كؤوداً في طريقنا. وإنّ نفوذ رجال الدين يتضاءل يوماً فيوماً. سنقصر رجال الدين وتعاليمهم على جانب صغيرٍ جدّاً من الحياة، وسيكون تأثيرهم وبيلاً سيّئاً على الناس، حتّى إنّ تعاليمهم سيكون لها أثر مناقض للأثر الذي جرت العادة بأن يكون لها...».

وفعلاً سخّر اليهود فريقاً من أذكيائهم وشياطينهم، لوضع أفكار باسم «نظريات» حديثة، أو إحياء أفكارٍ قديمة، ووضعها في قوالب نظريات علمية أو فلسفية، تنقض بالكذب والتزييف والمغالطات المبادىء والأسس العلميّة والمنطقية الحقة، التي جاءت بها الأديان الربّانية الصحيحة المنزّلة على أنبياء الله ورسله ـ كما سبق بيان كثير منه في هذا الكتاب.

وكان هذا تطبيقاً لقولهم في البروتوكول الثالث عشر: «سنحاول أن نوجّه العقل العامّ، نحو كلّ نوعٍ من النظريات المبهرجة، التي يمكن أن تبدُوَ تقدّميّة أو تحرّريّة...».

وقد نظروا إلى بعض نتائج أعمالهم السابقة في هذا المجال فقالوا في البروتوكول التاسع:

«ولقد خدعنا الجيل الناشىء من «الجوييم» الأميين، وجعلناه فاسداً متعفّناً، بما علّمناه من مبادىء ونظريات معروف لنا زيفها التامّ، وكنّا نحنُ أنفسنا الملقنين لها...».

(٣)

سُبُل انتشار الإلحاد المعاصر

أمّا انتشار الإلحاد في الناس خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، فكان له سبيلان اتخذهما اليهود وأجراؤهم ووكلاؤهم والمنظمات الخاضعة لهيمنتهم، أو السائرة في مخططاتهم.

السبيل الأول: رفع شعار العقلانية والعلمانية، الذي سيطر بقوة على الفكر الغربي، بعد التمهيد لذلك بإطلاق مبادىء الحرّيات الفكرية والسلوكية، وبعض الحرّيات السياسية والاجتماعية الأخرى.

وضمن شعاري العقلانية والعلمانية، اندسّ المضلّلون يصوغون العلوم الإنسانية، وجذور العلوم البحتة، على أسس الإلحاد بالله، والتفسيرات المادّية، دون أيّ مستند علميّ حسّيّ تجريبي، أو منطقيٍّ فكري.

ووسيلتهم في ذلك الادعاءات المجرّدة، والأكاذيب، والمغالطات، والتزييفات، والتستر المستمرّ بشعارات المناهج العلمية المادية، وقواعد البحث العلمي، ونبذ الخرافات والغيبيّات.

ويتخذون من بعض الخرافات والأحاديث الكاذبات عن أمور الغيب، ذريعةً لإنكار كلِّ حقٍّ دينيّ، وحقٍّ غيبيٍّ ثابتٍ بيقين.

وانطلق المضلّلون من المتخصصين بالدراسات الفلسفية يصدّرون الآراء الفلسفية المادّية الملحدة، وينشرونها في مختلف المؤسسات التعليمية والإعلامية.

وأخذت الأجهزة الإعلامية العالمية تروّج أفكار المضلّلين، وتعطيها بريقاً مغرياً خادعاً، وتضفي عليها عبارات التمجيد والتعظيم والإكبار، وتلبسها أثواب الحقائق العقلية والعلميّة زوراً وبهتاناً، وتزييفاً وغشّاً.

وسقطت الشعوب الصليبية في معظم البلدان التي أخذت تتقدّم في مجالات العلوم المادّية، في فخ العقلانية والعلمانية ذواتي المكر اليهودي، وساعد هذه الشعوب على هذا السقوط فساد الكنيسة، وما دخل في الديانة النصرانية من تحريف وتخريف، كما سبق شرح ذلك في القسم الأول من هذا الكتاب.

ومع التحرّك الصليبي الاستعماري والتبشيري ضدّ العالم الإسلامي، في عمليات الغزو الفكري لسلخ المسلمين عن دينهم، سلخاً كلّيّاً أو

جزئيّاً، حمل الصليبيّون للعالم الإسلامي شعاري العقلانية والعلمانية.

وتسلّل المذهب الإلحادي ضمن هذين الشعارين، وسَرَّ الصليبيّين ذلك، بل دعوا إليه، لأنهم لم يستطيعوا تنصير المسلمين، فرأوا أنّ نقل أجيال المسلمين من الإسلام إلى نبذ الأديان كلّها، ثم إلى الإلحاد بالربّ الخالق، أسهل عليهم من التنصير الذي رفضته غالبية الشعوب الإسلامية، ونفرت منه.

ورأى الصليبيّون أنّ أبناء المسلمين إذا ألحدوا كانوا أطوع لهم، وأسرع إلى تنفيذ مخططاتهم الاستعمارية. كما أشار عليهم بذلك أيضاً شياطين يهود.

السبيل الثاني: نشر الماركسية، بكل فلسفتها، وشعاراتها، وبرامجها الاقتصادية، وألوان مكرها وكيدها.

ومعلوم أنّ الماركسية قد بُنيت بناءً كلّيّاً على الإلحاد بالله، ومقاومة كلّ دين يصل الإنسان بإله معبود، مهما كان نوع هذه العقيدة الدينية، ولو كانت أدلتها من أقوى البراهين، ومناهجها أفضل مناهج تضمن السعادة للناس.

لكنّ الماركسية بتأثير جذورها وقياداتها اليهودية، لم تمسّ اليهودية واليهود بسوء، بل أقامت بين حربها الشرسة الدنيئة، وبين العقيدة اليهودية والشعب اليهودي، حجاباً ساتراً وواقياً.

وبعد أن ظهرت المنظمات الاشتراكية والشيوعية في العالم، صار للإلحاد بالله كُتَلٌ بشرية كبيرة تدين به.

ثم لمّا قامت الثورة الاشتراكية الشيوعيّة الكبرى، وصار لها دول ذات وزن في الشرق، أمسىٰ الإلحاد في الناس ظاهرة بارزة، يُنشر في بعض دول الأرض بمختلف وسائل الدعاية والإعلام، والإلزام التعلمي، مع الخداع وتزييف الحقائق، ويُنشر في بعض دول الأرض عن طريق فرضه على الأجيال بالقهر والسلطان، مع الإلزام التعلمي، واستخدام مختلف وسائل التضليل.

فالإلحاد دخل وما يزال يدخل إلى بعض أبناء شعوب الأمة الإسلامية، متسلّلاً في أثواب العلوم والفنون وأنواع الثقافات الغربيّة والشرقية، أو ضمن مبادىء المنظمات الاشتراكية والشيوعية، والأحزاب القومية العلمانية.

ووسائل هذه المنظمات تتلخص بإرضاء الشهوات والمطامع، ونزعات الكبر والغرور، مع إفساد البصيرة الفكرية، وإفساد الحسّ الوجداني.

وقد يدخل الإلحاد مفروضاً فرضاً بالقهر وسلطان الحكم، وذلك في البلدان التي تسقط في أيدي الأحزاب الشيوعية، أو في أيدي أجراء الدول الأخرى التي جعلت من مخططاتها تحويل أبناء المسلمين إلى الإلحاد، وسلخهم عن إسلامهم، بغية تطويعهم لتنفيذ أغراضهم، وتطبيعهم على العبودية الذليلة لهم.

ومن أمثلة فرض الإلحاد على المسلمين المستعمَرين من قبل الاتحاد السوفيتي، ما تضمّنته الوثيقة التالية الصادرة عن جهات رسمية في الاتحاد السوفيتي(١):

«برغم مرور خمسين سنة تقريباً على الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي، وبرغم الضربات العنيفة التي وجهتها أضخم قوة اشتراكية في العالم إلى الإسلام، فإنّ الرفاق الذين يراقبون حركة الدين في الاتحاد السوفيتي صرّحوا كما تذكر مجلّة «العلم والدين» الروسية، في عددها الصادر في أوّل كانون الثاني من سنة (١٩٦٤ م) بما نصّه:

---

(١) انظر مجلة «كلمة الحق» العدد الصادر في شهر محرم من سنة (١٣٨٧ هـ). وقد استشهد بالوثيقة المذكورة «طارق حجي» في كتابه «الشيوعية والأديان» والكتاب من مطبوعات «الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية».

وفي الوثيقة غير ما نقلته هنا منها، وهي تكتشف أنّ أنصاراً كثيرين للاتحاد السوفيتي، قد استطاعوا أن يثبوا إلى المناصب الرئيسيّة، في الوزارات والإدارات الحكومية، والشركات والمؤسسات الرسمية، داخل المحيط العربي. وأنهم يُعدّون ما يلزم ليقوموا بثوراتهم الاشتراكية.

إننا نواجه في الاتحاد السوفيتي تحدّيات داخليّة في المناطق الإسلامية، وكأنّ مبادىء لينين لم تتشرّبها دماء المسلمين. . .

وبرغم القوى اليقظة التي تحارب الدين، فإنّ الإسلام ما يزال يرسل إشعاعاً، وما يزال يتفجّر قوّة، بدليل أنّ ملايين من الجيل الجديد في المناطق الإسلامية، يعتنقون الإسلام، ويجاهرون بتعاليمه. . .».

وقد جاء في الوثيقة المذكورة بيان للبنود التي يجب على الشيوعيين محاربة الإسلام ضمن تعليماتها، ومن هذه البنود المقرّرات التالية:

«١ ـ مهادنة الإسلام لتتم الغلبة عليه، والمهادنة لأجل، حتى نضمن أيضاً السيطرة، ونجتذب الشعوب العربيّة للاشتراكيّة.

٢ ـ تشويه سمعة رجال الدين، والحكّام المتدينين، واتّهامهم بالعمالة للاستعمار والصهيونية.

٣ ـ تعميم دراسة الاشتراكية في جميع المعاهد والكلّيات والمدارس في جميع المراحل. . . ومزاحمة الإسلام ومحاصرته حتى لا يصبح قوّة تهدّد الاشتراكية.

٤ ـ الحيلولة دون قيام حركات دينيّة في البلاد، مهما كان شأنها ضعيفاً، والعمل الدائم بيقظة لمحو أيّ انبعاث ديني، والضرب بعنف لا رحمة فيه لكلّ من يدعو إلى الدين ولو أدّى إلى الموت.

٥ ـ ومع هذا لا يغيب عنّا أنّ للدين دوره الخطير في بناء المجتمعات، ولذا وجب أن نحاصره من كلّ الجهات، وفي كلّ مكان، وإلصاق التّهم به، وتنفير الناس منه، بالأسلوب الذي لا ينمُّ عن معاداة الإسلام.

٦ ـ تشجيع الكتّاب الملحدين، وإعطاؤهم الحرّيّة كلّها في مواجهة الدين، والشعور الديني، والضمير الديني، والعبقرية الدينيّة، والتركيز في الأذهان على أنّ الإسلام انتهى عصره ـ وهذا هو الواقع ـ ولم يبق منه اليوم

إلّا العبادات الشكليّة، التي هي الصوم والصلاة والحجّ وعقود الزواج والطلاق، وستخضع هذه العقود للنظم الاشتراكية.

أمّا الصوم والصلاة فلا أثر لهما في الحياة الواقعيّة، ولا خطر منهما. وأمّا الحجّ فمقيّد بظروف الدولة، ويمكن استخدام الحجّ في نشر الدعوة الاشتراكية بين الحجاج القادمين من جميع الأقطار الإسلامية، والحصول على معلومات دقيقة عن تحرّكات الإسلام لنستعدّ للقضاء عليها.

٧ ـ قطع الروابط الدينية بين الشعوب قطعاً تامّاً، وإحلال الرابطة الاشتراكية محلّ الرابطة الإسلامية، التي هي أكبر خطر على اشتراكيتنا العلميّة.

٨ ـ إنّ فصم روابط الدين ومحو الدين لا يتمّان بهدم المساجد والكنائس، لأنّ الدين يكمن في الضمير، والمعابد مظهر من مظاهر الدين الخارجية، والمطلوب هو هدم الضمير الديني، ولم يصبح صعباً هدم الدين في ضمير المؤمنين به، بعد أن نجحنا في جعل السيطرة والحكم والسيادة للاشتراكية، ونجحنا في تعميم ما يهدم الدين، من القصص، والمسرحيات، والمحاضرات، والصحف، والأخبار، والمؤلفات، التي تروّج للإلحاد، وتدعو إليه، وتهزأ بالدين ورجاله، وتدعو إلى العلم وحده، وجعله الإلّه المسيطر.

٩ ـ مزاحمة الوعي الديني بالوعي العلمي، وطرد الوعي الديني بالوعي العلمي.

١٠ ـ خداع الجماهير بأن يُزعم لهم أن المسيح اشتراكي وإمام الاشتراكية، فهو فقير، ومن أسرة فقيرة، وأتباعه فقراء كادحون، ودعا إلى محاربة الأغنياء. وهذا يمكّننا من استخدام المسيح نفسه لتثبيت الاشتراكية لدى المسيحيين. ونقول عن محمد: إنّه إمام الاشتراكيين، فهو فقير، وتبعه فقراء، وحارب الأغنياء المحتكرين، والإقطاعيين، والمرابين، والرأسماليين، وثار عليهم، وعلى هذا النحو يجب أن نصوّر الأنبياء

والرسل، ونبعد القداسات الروحية، والوحي، والمعجزات عنهم بقدر الإمكان، لنجعلهم بشراً عاديين، حتى يسهل علينا القضاء على الهالة التي أوجدوها لأنفسهم، وأوجدها لهم أتباعهم المهووسون.

١١ ـ تحطيم القيم الدينيّة والروحية، بإظهار ما فيها من خلل وعيوب، وتخدير للقوى الناهضة.

١٢ ـ نشر الأفكار الإلحادية، بل نشر كلّ فكرة تضعف الشعور الديني، والعقيدة الدينية.

وزعزعة الثقة برجال الدين في كلّ قطر إسلامي».

* * *

الفصل الثاني

أئمّة ماديّون ونبذ من آرائهم الفلسفيّة الإلحاديّة

مقدمة

في هذا الفصل أقدم تعريفاً موجزاً بأبرز أئمة الإلحاد من الفلاسفة في التاريخ، منذ عهد الإغريق، حتى عصرنا الحاضر، من الذين كانت لهم آراء ظاهرة، حاولوا فيها تفسير الوجود، والكون، وظاهراته، والتغيّرات التي تجري فيه، والحياة وما تستتبع من إرادة وشعور وفكر، تفسيرات تستبعد استبعاداً كلّيّاً فكرة وجود خالق أزلي أبديّ عليم حكيم قدير، يفعل ما يشاء ويختار.

وهم بحسب ما ظهر لي في مجموعة الكتب الفلسفية التي حولي:

١ ـ «ديموقريطس» فيلسوف إغريقي (٤٧٠ ـ ٣٦١ ق.م).

٢ ـ «أبيقور» و«الأبيقوريون».

و«أبيقور» فيلسوف إغريقي (٣٤١ ـ ٢٧٠ ق.م).

٣ ـ «توماس هوبز» فيلسوف إنلجيزي وهو أوّل المادّيين المحدَثين (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩ م).

٤ ـ «دافيد هيوم» فيلسوف اسكتلندي (١٧١١ ـ ١٧٧٦ م).

٥ ـ «شوبنهور» فيلسوف ألماني (١٧٨٨ ـ ١٨٦٠ م).

٦ ـ «كارل ماركس» يهودي ألماني مؤسس الشيوعية (١٨١٨ ـ ١٨٨٣ م).

٧ ـ «بخنر» فيلسوف ألماني (١٨٢٤ ـ ١٨٩٩ م).

٨ ـ «نيتشه» فيلسوف ألماني (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠ م).
٩ ـ «سبنسر» فيلسوف إنكليزي (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣ م).
١٠ ـ «برتراند رسل» فيلسوف إنكليزي (١٨٧٣ ـ ١٩٧٠ م).

(١)

ديموقريطس وأفكاره الإلحادية

من هو ديموقريطس؟

هو فيلسوف مادّي يوناني، عاش ما بين (٤٧٠ ـ ٣٦١ ق.م) وفلسفته المادّية تقول:

إنّ الوجود واحد، وهو ينقسم إلى عدد غير متناهٍ من الوحدات غير المتجانسة وغير المدركة بالحسّ، والواحد منها هو الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزّأ.

وهذه الوحدات غير المتجانسة قديمة أزلية، نظراً إلى أنّ الوجود لا يمكن أن يخرج من العدم الكلّي المحض، وهي دائمة أبدية، إذْ لا ينتهي الوجود إلى العدم الكلّي المحض (اللاوجود مطلقاً).

وعن «ديموقريطس» وأستاذه «لوقيبوس» أخذ المادّيّون بعدهما، حتى فريق المادّيين المعاصرين، فكرة أزلية المادّة، وأنّ وجود الكون ثمرة حركة مادّة الكون الأولى، وأنّه سيعود إلى مادّته الأولى، ثمّ يستأنف الكرّة، وهكذا دواليك.

والنفس عند «ديموقريطس» مادّية أيضاً، وهي مؤلفة من أدقّ الجواهر وأسرعها حركة.

فكلّ ظواهر الوجود الكوني عنده تتحكم بوجودها آلية الحركة الذاتية للوحدات غير المتجانسة التي يتألف منها الوجود كلّه.

ويعرف هذا في الفلسفة بالمذهب الذرّي.

ومضى «ديموقريطس» بالمذهب الآلي إلى حدّه الأقصى، ووضعه في صيغته النهائية، فقال: إنّ كلّ شيء امتداد وحركة فقط.

ولم يستثن النفس الإنسانية ولا الآلهة التي كان يعتقد بها اليونانيّون، فالآلهة في رأيه مركبة من جواهر كالبشر، إلّا أن تركيبهم أدقّ، فهم لذلك أحكم وأقدر، وأطول عمراً بكثير، ولكنهم لا يخلدون.

ويقدّم «ديموقريطس» أفكاره هذه آراءً فلسفيّة، غير مستندة إلى أدلّة تؤيّدها، ويطرحها ادّعاءً تصوّريّاً بلا حجج ولا براهين.

نقد آراء ديموقريطس

لو تأمل ديموقريطس فيما عرض من أفكار ببصيرة نافذه، لكانت كفيلة بنقض مذهبه في أزلية المادية وأبديتها واعتبار أنّها هي الوجود كلّه.

١ ـ أمّا قوله: إنّ العدم الكلّي المحض لا يمكن أن يتحوّل إلى الوجود بنفسه، وأن ما هو أزلي لا بدّ أن يكون أبديّاً، فهو قولٌ حقٌّ، برهانه عقليّ.

لأنّ العدم الكلّيّ المحض لا يمكن عقلاً وبداهة أن يتحوّل بنفسه إلى الوجود، فالعدم لا شيء، ويستحيل عقلاً أن يتحوّل اللاشيء إلى شيء.

وما هو أزلي ـ أي: واجب الوجود ـ لا يمكن أن تأتيه حالة يكون فيها ممكناً حتى يقبل فيها العدم.

لكنّ هذا لا يفيد أزلية المادّة، إنما يهدي إلى وجود موجود أزلي هو الذي أوجد المادّة، وخلق الكون بقدرته وعلمه وحكمته واختياره المطلق.

فالمادّة بطبيعتها المتغيّرة والمتحوّلة القابلة للتحليل والتركيب، لا تصلح لأن تكون أزلية، وما ليس أزليّاً فهو حادث، وما هو حادث لا بدّ له من مُحْدث.

٢ ـ تضمّنت آراؤه أنّ النظام الكوني الرائع، كان نتيجة المصادفة

العمياء الجاهلة التي لا قصد فيها، ولا يوجّهها علم، ولا تدبّرها حكمة.

وهذا يتنافىٰ مع حقائق الفكر ويقينياته، فاليقينيات الرياضية والبحوث العلمية، تثبت استحالة وجود نظام الكون البديع مصادفة، دون خطّة مدبّر عليم حكيم قدير مختار.

٣ ـ وتضمّنت آراؤه أنّ الحياة، والإرادة في الأحياء، والفكرَ في الإنسان الحي، من ثمرات تطوّر المادّة الخالية من هذه الأشياء الراقية.

فلزمه بهذا أن يقبل تحوّل النّاقص إلى الكامل بنفسه، وهذا نظير وجود الشيء من العدم الكلّي المحض، الذي وافق الآخرين على رفضه لبداهته، ومن أجل ذلك قرّر أزلية المادّة.

وهنا نلاحظ تناقضه مع نفسه، وحسبُ التناقض دليلاً على إسقاط أيّ مذهب.

وتناقضه يظهر في أنه أقرّ استحالة تحوّل العدم المطلق إلى الوجود بنفسه، ثم أثبت وجود عنصر الكمال في المادة بنفسه مع أنه كان عدماً محضاً، فالمادّة التي لا حياة فيها من أين جاءتها الحياة؟

* * *

(٢)
أبيقور والأبيقوريون

من هو أبيقور؟

هو فيلسوف مادّي يوناني، تلميذ آراء وأفكار «ديموقريطس». عاش ما بين (٣٤١ ـ ٢٧٠ ق.م).

أخذ أسس مذهبه الذرّي عن أستاذه، في بعض الآراء. وتلاميذ «أبيقور» يُنسبون إليه في الفلسفة اليونانية، فيقال عنهم: أبيقوريون.

أهمُّ مقولاتهم المادّية التي تلتقي مع الفكر الإلحادي

أولاً: أسس مذهب الأبيقوريين ترجع إلى المذهب الذرّي الذي قال

به «ديموقريطس» من قبل، لكن «أبيقور» أضاف فكرة الميل في التحرّك الآلي في الذرات، ليحصل التصادم بينها، فتتكوّن الظاهرات الكونية.

ونقض المذهب المادّي كلّه يرجع إلى براهين واحدة، منها ما سبق بيانه لدى الكلام على «ديموقريطس». وتفصيلها سيأتي إن شاء الله في فصل خاصّ، يردّ على جميع آراء المادّيين.

ثانياً: للأبيقوريين أقوال يهاجمون فيها الدين الوثني المعدّد للآلهة، والذي كان منتشراً بين اليونانيين وغيرهم، في تلك العصور.

فمن أقوال «لوكرتيوس» أحد الأبيقوريين: «إنّ الدّين شرٌّ ما بعده شرّ، وإنّ الواجب على الإنسان ومهمة الفلسفة الأولى أن تتخلّص نهائيّاً من كلّ دين، لأنّ الدين هو ينبوع كلّ شرّ».

وربما لم يكن في عهدهم ذلك صورة صحيحة عن دين ربّانيّ صحيح، وإنما لديهم أديان وثنية خرافية، لذلك شجبُوا الدين الذي رأوا نماذجه في عصورهم.

ولذلك نجد في تعبيرات الأبيقوريين: أنّ الذي يؤمن بالدين الشعبي المألوف ومعتقداته يرتكب خطيئة دينيّة في الواقع، بينما الذي لا يؤمن بها هو الذي يسلك سبيل الصواب.

وهجومهم على هذا النوع من الأديان لا شأن لنا به، وقد يكون لهم في ذلك عذر، لما عليه هذه الأديان من خرافات وأضاليل وأكاذيب.

ثالثاً: ينكر الأبيقوريّون ظاهرة العناية الإلٓهية، التي هي إحدى أدلّة المثبتين وجود الله.

وإنكارهم لها مستند إلى ملاحظة أمور يرونها في الكون شرّاً، ويرون أن وجودها ينقض بحسب تصوّرهم فكرة العناية، حتى زعموا أنّ فكرة العناية الربّانية وَهْم من الأوهام، وقالوا:

- أين العناية الربّانية في عالم حظّ الشرِّ فيه أكبر من حظّ الخير،

ومصير فاعل الخير أسوأ من مصير فاعل الشر؟

- وأين العناية الربّانية في عالم لا يوجد فيه مكان يصلح لسكنى الإنسان إلّا جزء ضئيل منه؟
- وأيـن العناية الربّانية التي تركت الإنسان خلواً من كل سلاح، بل هو الحيوان الأكبر الأعزل؟

إلى نحو ذلك من تساؤلات، تعبّر عن إنكارهم لظاهرة العناية.

كشف بطلان هذه الفكرة

أولاً: إنّ هذه التساؤلات التي طرحها الأبيقوريون منذ نيّف وعشرين قرناً، ويطرح نظيرها جميع منكري العناية الربّانية، تدلّ على نظرة قاصرة جدّاً، حكموا بها على الوجود، الأمر الذي يسمح لنا بأن نقول: إنّ هذه النظرة نظرةٌ سخيفة ومحدودة، وينبغي أن لا تصدر مطلقاً عن ذي فكر عادي، فضلاً عن باحث فيلسوف.

إنّ الرؤية الناقصة القاصرة المحدودة، التي تتناول جانباً جزئيّاً صغيراً جدّاً، من المجموع الكلّي الكبير، والتي لا تسمح لصاحبها بأن يدرك معاني الحكمة الكليّة، تجعله يصدر أحكاماً باطلة، مبنيّة على رؤيته هذه.

فمن لم ير من الوجود إلّا ما يسؤوه جلب إلى نفسه الاكتئاب، وغدا متشائماً، وحكم على الوجود بأنّ الشرّ هو الغالب فيه. وعكسه الذي لا يرى من الوجود إلّا ما يسرُّه، فإنه يبتهج بالحياة، ويتفاءل بكل شيء، ويحكم على الوجود بأن الخير هو الغالب فيه، وقد يطغيه ذلك.

لكنّ النظرة الإيمانية التي منحنا إيّاها الفهمُ الديني الصحيح الذي بينه لنا الإسلام، تعطي المؤمنين رؤية كلّية شاملة، وهذه الرؤية تشاهد حكمة الله في الخلق، بدءاً من حياة الإنسان في دار الامتحان، وهي الدار الدنيا، حتى منازل الخلود في دار الجزاء، وهي الدار الآخرة.

فالإنسان في هذه الحياة مُبتلًى ممتحن، وبديهَة الفكـر تقرر أنّ

الإنسان ما دام قد خلق ليمتحن، وليكسب مقادير آخرته باختياره، فإنّ الامتحان في دار الحياة الدنيا هذه يستلزم أن يكون الإنسان فيها عرضة لقسمين من أقسام الامتحان، نظراً إلى أن إحساسه الشعوري قائم على محورين، محور اللّذة ومستتبعاتها، ومحور الألم ومستتبعاته.

فالقسم الأول: هو ما يلذه أو يفرحه ويسرّه من محابّ في هذه الحياة الدنيا وهي النعم المادّية أو المعنوية التي تمتعه ليختبر بها حمده وشكره، واستقامته، وعدم بطره وطغيانه، فإذا كان من الناجحين في هذا الامتحان كان من الخالدين في السعادة يوم الدين.

والقسم الثاني: ما يؤلمه ويحزنه ويسؤوه من مكاره في هذه الحياة الدنيا، وهي المصائب التي تمسّه، ليختبر بها صبره واحتماله، ورضاه عن الله فيما تجري به مقاديره، واستقامته على طاعته، وثباته على إيمانه بربه وبكمال حكمته، رغم كلّ ما أصابه من مكاره.

إذن: فلا بدّ من وجود مصائب ومكاره في هذه الحياة الدنيا، ليستوفي الامتحان شروطه اللازمة له، بذلك تقضي الحكمة.

هذه الحقيقة بيّنها الله عزّ وجل لنا بقوله في سورة (الأنبياء **مصحف/ ٧٣ نزول)**:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٣٥﴾.

وفي ظروف الحياة الدنيا قد تقضي الحكمة بمعاقبة بعض المسيئين والمجرمين، عناية بالمسيء حتى يتوب، أو تنبيهاً على قانون العدل الربّاني، أو مكافأة للمظلوم وجبراً لخاطره. على أنّ الجزاء الأوفى مدّخر إلى يوم الدين، ونظير ذلك يكون في بعض صور الثواب العجل.

وآلام الذين هم دون التكليف آلام إعداد وتربية، اقتضتها السنن الثابتة العامّة.

فكلٌّ من النعم والمصائب في هذه الحياة الدنيا، إمّا أنها للامتحان

وهو الأصل، وإمّا أن تكون من معجّل الجزاء، وإمّا أن تكون للتربية، وكلّ ذلك مقرون بحكمة عظيمة.

فما زعمه منكرو العناية الربّانية باطل تماماً، وما ادّعوه من أن مصير فاعل الخير أسوأ من مصير فاعل الشرّ، فالفساد فيه آتٍ من وجهين:

الأول: أننا لا نجد هذه الدعوى منطبقة على الواقع الدنيوي انطباقاً كلّيّاً، بل قد يحدث هذا وقد يحدث عكسه، وكلٌّ من الأمرين مشمول بقانون الابتلاء الربّاني. هذا مع حصر النظر في ظروف الحياة الدنيا.

الثاني: أنّ قصة الوجود لا تنتهي بالموت في هذه الحياة الدنيا، بل الموت عبارة عن انتهاء مدة امتحان الإنسان، الموضوع موضع الامتحان في هذه الحياة.

وبعد ذلك تأتي الحياة الأخرى الخالدة، التي يكون فيها الجزاء الأوفىٰ.

والدين الحقّ يكشف أنّ قانون الجزاء الرّبّاني يومئذ، يتضمّنه قول الله عزّ وجلّ في الدين الخاتم:

﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾.

ولا بدّ أن نلاحظ في هذا الموضوع أنّ من لوازم الامتحان المستوفي لشروطه، تمكين المجرمين من ممارسة جرائمهم في الحياة الدنيا، ليستوفوا عقابهم يوم الدين.

ويومئذٍ يكون التعويض عظيماً لمن وقعت عليهم الجرائم، إذا هم آمنوا بالله وبعدله وحكمته واستقاموا على طاعته.

وليس معنى ذلك أن لا ينتصروا لأنفسهم في الحياة الدنيا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، بل ذلك من مسؤولياتهم في حدود استطاعاتهم.

ولولا تمكين المجرمين من ممارسة جرائمهم في ظروف هذه الحياة الدنيا، ما استوفى الامتحان الأمثل شروطه اللازمة.

فإذا تركنا موضوعات النعم والمصائب وأنواع الشرور التي يمارسها الناس بإراداتهم الحرّة، والتي اقتضتها في هذه الحياة الدنيا مقتضيات الامتحان الأمثل، وانتقلنا إلى كلّ ظواهر الوجود الأخرى، فإننا نجد عناية الله ظاهرة في كلّ شيء.

هل يجد الباحثون في ظواهر الكون الكبير إلّا التلاؤم التام بين الأشياء، وبينها وبين حاجات الأحياء؟

أليس لكلّ داء دواء، ولكل مرض وعلة وسيلة شفاء؟
أليس لكل حيّ ما يناسبه في الأرض من غذاء؟

أليست العناية الربّانية هي التي أتقنت كلّ شيءٍ خلقته، من الذرّة إلى المجرّة. من الخلية إلى جسم الكائن الحيّ كله؟

لقد كفتنا العلوم الكونية المعاصرة المتعمقة التي قام بها العلماء الماديون، فقد أثبتت بشكل قطعي ظاهرة العناية الربّانيّة، بما لا يدع مجالاً للشكّ مطلقاً.

فلسنا بحاجة إلى إثباتات عقلية، أو استدلالات نعتمد فيها على الظواهر السطحيّة للكائنات بالرؤية العادية.

وأقول أخيراً:

إنّ قصور النظر إلى الواقع لا يغيّر من كمال الواقع شيئاً.

ثانياً: قولهم: أين العناية الربّانية في عالم لا يوجد فيه مكان يصلح لسكنى الإنسان إلّا جزء ضئيل منه؟ قول سخيف.

- هل استوعب الإنسان الأرض كلّها حتى يبحث عن غيرها؟

- إن الأرض كلّها لهذه الحياة الأولى ليست أكثر من مختبر، لامتحان الوافدين إليه، وليست هي الجنة المعدّة للخلود. فجنّات النعيم فيها كلّ ما يطلب أصحابها، ومزيد لا يخطر على بالهم من فيض فضل الله وجوده العظيم.

إنّ عدم فهم الحكمة من الخلق يوقع في الأغاليط الكثيرة.

* * *

ثالثاً: قولهم: أين العناية الربّانية التي تركت الإنسان خلواً من كلّ سلاح، بل هو الحيوان الأكبر الأعزل؟ هو قولٌ ينقضه واقعُ حال الإنسان، الذي سلّحه الخالق العظيم بالفكر، الذي يستخدم به كلّ ما في الكون المسخّر له بقضاء الله وقدره.

ونقول: أليس من عناية الله بالإنسان أنْ سخّر له كلّ ما في الأرض، وما في السماء أيضاً، وقد ظهر ذلك في عصرنا عصر الكشوف العلمية التي جعلت الإنسان يجوب في الآفاق ويصل إلى القمر وغيره من الكواكب؟

أليس الإنسان هو المسلط بفكره ووسائله على كلّ كائنات البرّ والبحر؟

لقد كان مبلغهم من الرؤية قاصراً، فكان مبلغهم من العلم قليلاً.

والحمد لله الذي هدانا للحق بدينه الخاتم، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

* * *

(٣)
«توماس هوبز» وماديته

من هو «توماس هوبز»؟

هو فيلسوف إنجليزي. أيّد الحكم الملكي المطلق. وهو أول الماديين المحدثين. عاش ما بين (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩ م). ألف عدة مؤلفات منها: ١ ـ «مبادىء القانون الطبيعي والسياسي» نشره سنة (١٦٤٠ م). ٢ ـ «في الجسم» نشره سنة (١٦٥٥ م) وهو يحتوي على المنطق والمبادىء الأساسية أو الفلسفة الأولى، ونظرية الحركات والمقادير، ونظرية الظواهر الطبيعيّة[١].

(١) انظر «تاريخ الفلسفة الحديثة» ليوسف كرم

آراؤه المادية

ليس في آرائه المادّية شيء جديد، بل هي نقل عن مادية الماديين الإغريق، «ديموقريطس» و«أبيقور» والأبيقوريين.

فلا تستحق أن تفرد بعرض ونقد.

كلّ ما في أمره أنّه أوّل المادّيين المحدَثين، الذين أحيوا مادّية ديموقريطس والأبيقوريين اليونانيّين.

* * *

(٤)
دافيد هيوم وآراؤه الإلحادية

من هو دافيد هيوم؟

هو فيلسوف اسكتلندي ملحد. عاش ما بين (١٧١١ ـ ١٧٧٦ م). تخرّج في جامعة «أدنبرة». عمل بالتجارة فلم يحقق النجاح الذي كان يرجوه. عين كاتماً للسر بالسفارة الإنكليزية في باريس. ثم وزيراً لاسكتلاندا لكنه ترك هذا المنصب بعد عام واحد، وتفرّغ للكتابة والتأليف.

من مؤلفاته: ١ ـ «رسالة في الطبيعة البشرية». ٢ ـ «مقالات سياسية». ٣ ـ «محاورات في الدين الطبيعي». ٤ ـ «تاريخ إنكلترا». ٥ ـ «بحث في العقل البشري».

ما يُهمنا عرضه من آرائه الإلحادية

قدّم «هيوم» آراءً فلسفية بناها على إنكاره لوجود الله الربّ الخالق، وإنكاره لأسس الأخلاق، فمن أفكاره ما يلي:

١ ـ أنكر فكرة السببيّة بين الأشياء، وقرّر أنّ العادة هي التي توهم الإنسان بالارتباط السببي، إذْ يلاحظ في العادة سبق ما يسميه سبباً على ما يسمّيه مُسبّباً.

فالسببيّة وفق فكرة «هيوم» ذاتية محضة، أي: يصطنعها الإنسان اصطناعاً بمحض تخيّله، فهي غير موضوعية، وهي خدعة من الخيال الذي يميل إلى فرض رابطة بين الأشياء والحوادث، فالسببيّة ليس لها وجود إلّا في الذهن الذي يدركها.

٢ ـ ومن أفكاره أنّ العالم الخارجيّ عن إدراك الإنسان وهم باطل، فالإنسان لا يعلم عن العالم الخارجي إلّا ما في ذهنه من مدركات حسيّة.

وهذه الأفكار وأشباهها قد انتهت بهذا الملحد إلى رفض كلّ دليل ينهض على وجود الرّبّ الخالق.

يقول في كتابه «محاورات في الدين الطبيعي»:

«إننا لا نعلم عن العلة شيئاً إلّا أنّها الحادثة السابقة التي نشاهدها قبل حدوث معلولها. وإذن فلا بدّ من مشاهدة الحادثتين معاً السابقة واللاحقة على السواء. إننا نستدلّ من وجود الساعة على وجود صانعها، لأننا رأينا الساعة والصانع كليهما، وإذن فوجود الكون لا يقوم دليلاً على وجود صانعه، إلّا إذا رأينا الصانع والمصنوع جميعاً».

وردّد هيوم الوسوسة الشيطانية القديمة بقوله:

«إذا كان لا بدّ لنا من البحث عن علّة لكلّ شيء لوجب إذن أن نبحث عن علّة للإلّه نفسه».

٣ ـ ولهدم أصول الأخلاق ذكر «هيوم» أنّ سلوك الإنسان عمل آليٌّ محض، وأنّه لا يوجد ما يُسمَّىٰ بالإرادة الحرّة.

وزعم أنّ الدافع الأساسيّ لسلوك الإنسان هو اللّذة والألم فقط، وبهما يميّز الإنسان بين الخير والشرّ، وليس العقل هو الذي يوجّه أعمال الإنسان.

وزعم أنّ الفضيلة هي ما يثير في الشخص اللّذة(١).

---

(١) انظر «قصة الفلسفة الحديثة» لأحمد أمين وزكي نجيب محمود

لمحة من كشف الزيف[1]

أوّلاً: إنّ أفكار هيوم في إنكار السببيّة تقوم على الادّعاء المجرّد من أيّ دليل. وقد استغلّ فيها أنّ الأسباب االكونية لا تستطيع أن تفعل بذواتها مسبّباتها، لعدم وجود الارتباط العقليّ بينها وبين مسبّباتها، إلّا أنّ تأثيراتها الظاهرة الصوريّة تنبّه على وجود السبب الحقيقيّ الفعّال، وهو الخالق البارىء المصوّر.

لكن «هيوم» لعب لعبة التعميم الفاسد، فاتخذ من إبطال فاعليّة الأسباب الصوريّة بذواتها، وسيلة لإنكار كلّ سبب حقيقيٍّ، وكلّ علّة حقيقيّة.

ثانياً: ادّعاؤه أنّ البحث عن علّة لكلّ شيء في هذا الكون، يجرّ إلى البحث عن علّة لله نفسه، ادّعاءٌ باطل.

وذلك لأنّ ادّعاءه قائم على قياس فاسد، وهو قياس الأزليّ الأبدي الذي هو واجب الوجود لذاته، ويستحيل في العقل عدمه، على الكون الحادث، الذي لم يكن ثمّ كان، ولا بدّ من البحثِ عن علّة انتقاله من العدم إلى الوجود.

ثالثاً: ادّعاؤه أنّ سلوك الإنسان عمل آليّ محض، ولا يخضع لإرادة حرّةٍ في الإنسان، ادّعاءٌ يُبطله شعور الناس جميعاً بالتفريق بين العمل الإرادي والعمل الآلي في ذواتهم. ويبطلُه أنّ الناس قادرون على أن يسلكوا بإراداتهم أنواعاً من السلوك تخالف ما تدعوهم إليه مطالب لذّاتهم، ويتحمّلون في ذلك آلاماً، والموجّه لهم في ذلك هو منطق العقل، ورعاية المصلحة المستقبلة.

ألا يتحمل العقلاء آلام العمليات الجراحيّة الطبيّة، ويسعون لها

(١) في الفصل الخاص بكشف زيوف أفكار المادّيين وسائر الملحدين يجد القارىء إن شاء الله، ما يقدم له الإقناع الكافي بجوانب الحقّ في مختلف القضايا التي أراد الملحدون بها إنكار وجود الله، وإبطال الدين

بإراداتهم الحرّة، لأن عقولهم هدتهم إلى ضرورة تحمّل هذه الآلام من أجل صحتهم، ولو أنّهم استجابوا لِآليـة الألم لما قبلوا ذلك؟

وآلاف الأمثلة في سلوك الناس من هذا القبيل.

وأفكار «هيوم» في أن سلوك الإنسان آليٌّ محضٌ خاضع لدوافع اللّذة والألم، من شأنها أن تطلق الوحش البشريّ الشهويّ الغضبيّ من قفصه العقلي والوجداني، ليدمّر المجتمع البشري.

ولا يخفى على الباحث الخبير ما وراء أفكار «هيوم» هذه من دوافع شرّيرة تدميرية، وما فيها من زيف مراد ترفضه العقول السليمة، والطباع المستقيمة.

على أنّ أفكاره أفكار تقريرية لا تقترن بأيّ دليل، لا من العقل ولا من الحسّ، ولا من التجربة العلمية.

* * *

(٥)
شوبنهور وآراؤه الإلحادية

من هو «شوبنهور»؟

هو «ارثر شوبنهور». فيلسوف ألماني تشاؤمي ملحد. عاش ما بين (١٧٨٨ - ١٨٦٠ م).

ما يُهمُّنا عرضه من آرائه

١ ـ قدّم «شوبنهور» آراءً فلسفيّةً بناها على إنكاره لوجود الرّب الخالق العليم الحكيم المختار.

لقد عزل عن تصوّره حقيقة الله وصفاته الجليلة، فلم يلاحظ حكمته العظيمة في تصاريفه ومقاديره في خلقه.

فتجسّمت بين عينيه وتعاظمت في نفسه متاعب الحياة ومشقياتها

وآلامها، ولم يجد بعد هذا مبرّراً لوجود حياة أخرى غير هذه الحياة، ما دام الوجود لا يسير وفق منهج حكيم، بحسب تصوّره ذي النظر القاصر.

ولم يجد للآلام والمتاعب وأنواع الشقاء في هذه الحياة تفسيراً يبرّرها، فرفض الرأي الفلسفيّ القائل: «إنّ الكون عقلٌ يتصرّف».

عندئذٍ بدا له أن يعلّل الوجود بأنه إرادة عمياء، ذات مطالب، ومن مطالبها بقاء الحياة في الأنواع دون اكتراث بالأفراد، وأنّ العقل أداة من أدوات الإرادة، فالإرادة العمياء تريد أوّلاً، ثم تستخدم العقل ليجد لها في منطقه مبرّراتها. وإرادة بقاء الحياة تستلزم أن يمرّ الأحياء على جسور الآلام والشقاء.

فحياة الناس شقاء في شقاء، وآلام في آلام.

ولذلك أعجبه من آراء الفلسفة اليونانية، أنّ اللّذات كلّها تخلّص من الآلام.

ففكرته في تعليل أحداث الكون وكلّ ما يجري فيه قامت على أساس «أنّ العالَم إرادة فقط» بلا علم ولا حكمة ولا عناية ولا رحمة ولا عدل. وقد ترتب على هذه الإرادة العمياء كفاح وجهاد وكدح متواصل، وهذه الأمور لا بدّ أن ينتج عنها بؤسٌ وشقاء.

وبالمنظار نفسه نظر إلى الدافع الجنسي، فرآه إرادةً عمياء، هدفها أن تهدم بالنسل عدوّها الذي هو الموت، وسمّى ذلك إرادة النسل، رغم ما يتضمّن التناسل من عناء وتضحية.

ورأى أن إرادة التناسل تسير في مجالها مستقلّة عن العقل سيراً أعمىٰ. فأعضاء التناسل في تصوّر «شوبنهور» هي بؤرة الإرادة بعينها، وهي المركز الذي يقابله المخّ الذي يمثّل المعرفة من ناحية أخرى. وأعضاء التناسل هي أساس حفظ الحياة، لأنها تتضمّن حياة لا تنتهي، ومن أجل هذا عبدها اليونان واليهود منذ القدم.

ورأى «شوبنهور» أنّ العلاقة بين الجنسين هي في الواقع النقطة المركزية الخفيّة لكل عمل وسلوك، وهي تتجلّى في كلّ شيء، برغم ما نحاول سترها به من الأقنعة. إنّها سبب الحروب، وهي الغاية من السلام، وهي أساس الجدّ، وهي الغاية من المزاح، وهي الينبوع الفيّاض لمستملح النكات، وهي مفتاح كلّ تلميح، ومعنىٰ كلّ ما غمض من العبارات. . . إننا نراها لا تني في رفع نفسها لتكون سيّدة العالم سيادة وراثيّة حقيقيّة. . . إنها لتهزأ من السيطرة عليها سيطرة تنزل بها إلى منزلة من الحياة ثانوية فرعية.

وقال «شوبنهور»:

«يجب أن نعتبر الغريزة الجنسية روح شجرة النوع التي تنمو عليها حياة الفرد. . . ولئن أردنا أن نهزم الإرادة هزيمة منكرة لا يكون لها قيام بعدها، فلن يكون لنا هذا إلّا في استئصال معين الحياة»[١].

أي: في مقاومة إرادة النسل.

وأفاض «شوبنهور» فيما أسماه إرادة التناسل إفاضة مسرفة[٢].

٢ ـ وخبط «شوبنهور» في أودية الأوهام الفكرية، والخرافات التصوّرية، معلّلاً بها الوجود وأحداثه بعيداً عن قضية الإيمان بالله، فانتهىٰ به الأمر إلى تقرير أن العالم شرٌّ، وذلك للأسباب التاليات:

السبب الأول: أنّ الإرادة لا تنتهي مطالبها، وبذلك يظلّ الإنسان في شقاء مستمر، فما يحققه اليوم لا يرضيه ولا يقنعه، إذ يتجدّد لديه مطلب جديد يَشقىٰ لتحقيقه من جديد، فهو دوماً ينقل شقاء اليوم إلى الغد.

كشف علة دائه هنا

كان من الممكن أن يكون في يده مفتاح السعادة لو أراد، وأن يتحوّل

---

(١) انظر كتاب «قصة الفلسفة الحديثة» لأحمد أمين ونجيب محفوظ.

(٢) لعل الناظر في فلسفة «شوبنهور» يلمح الجذور الفكرية التي اقتبس منها «فرويد» رأيه في اعتبار الدافع الجنسي هو الدافع الوحيد الموجّه لسلوك الإنسان، فشوبنهور سابق لفرويد.

شقاؤه إلى ابتهاج وأمل وطمأنية وراحة نفس، لو أنّه آمن بالله واليوم الآخر.

لأنه حينئذٍ يربط كلّ مطالب إرادته المتجددة والتي لا تنتهي، بالحياة الأخرىٰ، فيعملُ لها، ويسعد بما يعمل، وتستمرّ لديه لذّات الأمل، مع راحة نفسه، وطمأنينة قلبه، فإيمانه بالله واليوم الآخر يجعله مطمئنّاً بأنّه سيحصل على كلّ ما يتصور من مطالب، وكلّ ما يتجَدّد لديه منها مهما اشتط في التخيّل والتصوّر، مع مزيد لم يخطر على قلبه، ولا يخطر على قلب أو تصوّر أحد سواه من الناس.

وقد خلق الله في الإنسان هذه الطموحات الواسعة، ولم يجعل في الحياة الدنيا وسائل لتحقيقها، لتكون دافعاً له حتى يرتبط بالحياة الأخرى، ولتكون مساعداً له على تجديد إيمانه وتثبيته، والعمل الصالح الذي يظفره بتحقيق كلّ طموحاته المتجدّدة، وفوقها مزيد.

لكنّ الكفر بالله وباليوم الآخر، قد جرّه إلى ربط كلّ طموحاته المتجدّدة بالحياة الدنيا، وهي لم تتهيأ لتحقيقها، فجرّه ذلك إلى مشاعر الشقاء التي عانى منها، ويعاني منها كلّ كافر بالله واليوم الآخر.

السبب الثاني: أنّ الألم هو الدافع الأساسي لهذا العالم وحقيقته الجوهرية، وليست اللّذة إلّا امتناعاً سلبيّاً للألم.

ورأىٰ أن أرسطو قد أصاب إذْ قال: إنّه لا ينبغي للحكيم أن ينشد اللّذة، وحسبه أن يتخلّص من الألم والشقاء.

كشف علة خطئه هنا

ترجع علّة خطئه هنا إلى رؤيته الناقصة الجزئية المحدودة، التي جعلته لا يرى من المشاعر إلّا مشاعر الألم والشقاء به.

وقد جرّه إلى هذه الرؤية الناقصة الجزئية، حالته النفسيّة المكتئبة الشقية، التي جلبها إليه في الحقيقة كفره بالله واليوم الآخر.

مع أنّ المشاعر التي يحسّ الناس بها جميعاً تتدرّج على سلّم متعدّد الدرجات.

● فأوسطه الراحة والسكينة والطمأنينة، ومن أمثلتها راحة النائم حينما لا تهزّه الرُّوىٰ، وراحة الراضي عن الله فيما تجري به مقاديره، والرّاحة النفسية التي تجلبها صلاة الخاشع.

● وفوق الأوسط من هذا السلم درجات إيجابيات حركة اللّذة، وما يصاحبها من سعادة. وهي درجات متفاضلات، بعضها أكثر لذة من بعض، في شدّتها أو في طول زمنها.

● ودون الأوسط من هذا السلّم دركات إيجابيات حركة الألم وما يصاحبه من شقاء. وهي دركات متنازلات، بعضها أشدّ من بعض.

● وقد تجتمع مشاعر اللّذة والألم في وقت واحد باختلاف مصادرهما، كالزاني الخائف، والمريض المتألم الذي يستمتع بلذة سمع أو بصر أو لمس أو ذوق، فتخفف اللّذة من شدّة مشاعر الألم، ويخفف الألم من نسبة الإحساس باللّذة.

والمفاهيم الإسلامية في القرآن والسنّة قد أبانت هذه القسمة الثلاثية للمشاعر الإنسانية.

● فأبانت الأوسط بتعبيراتها عن السكينة والطمأنينة والراحة، منها قول الله عزّ وجل في سورة (النبأ **مصحف/٨٠ نزول):**

﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩﴾ أي: راحة.

● وأبانت إيجابيات اللّذة، ومتَعها في الحياة الدنيا، ونعيمها المقيم في الآخرة.

● وأبانت إيجابيات الألم، ومسّ عذابه في الحياة الدنيا، وشدّته الكبرى لمستحقيه يوم الدين.

ووجود اللّذة والألم في الحياة الدنيا ضروريان للامتحان فيها.

السبب الثالث: أنّه كلّما علا الكائن العضويّ في سلّم الارتقاء وارتفع، ازداد ما يعانيه من ألم، وأن زيادة معرفته لا تحلّ من الإشكال شيئاً.

السبب الرابع: أنّه لا تكاد الحاجة والألم يسمحان للإنسان بشيء من الراحة، حتى يشعر بالسآمة على الفور، فلا يكون له غنىً عن التسلية.

وكشف علة خطئه في هذين السببين: الثالث والرابع، يستدعي إعادة بيان علة دائه التي سبق كشفها تعقيباً على السبب الأول الذي ذكره.

السبب الخامس: أن القتال في الحياة لا ينقطع، إنّها بين قاتل ومقتول، حتى إنّ الكائن الحيّ قد يقتل نفسه ليبقى النوع.

كشف خطئه هنا

يرجع خطؤه هنا أيضاً إلى رؤيته الناقصة القاصرة للوجود، وللحكمة منه.

إنه لو أبصر أنّ الحياة الدنيا كلّها بمثابة جسر صغير أُعدّ للامتحان فقط. وأنّ الحياة الأخرىٰ التي ستأتي وراء هذا الجسر، ووراء الفاصل الزمني الذي بعده وهو برزخ انتظار قبل البعث، إنّما هي الحياة الأبدية الخالدة بتقدير الربّ الخالق.

إنّه لو أبصر ذلك لأدرك أنّ كلّ ما يجري في هذه الحياة الدنيا ضروريّ جدّاً، لاستيفاء شروط الامتحان الأمثل للإنسان.

فهل يصنع الناس امتحاناتهم ومسابقاتهم فيما بينهم دون عقبات ومتاعب، وموجبات جهادٍ وكفاح.

إنّه لو أبصر ما جاءت به المفاهيم الدينية الحقة، لأدرك أنّ الموت لا بدّ منه في هذه الحياة الدنيا، وأنّ الحيّ الذي لا يموت مقتولاً يموت حتف أنفه لا محالة: «كلّ نفس ذائقة الموت».

ولأدرك أنّ تمكين القاتل من اتخاذ وسائل لقتل الحيّ، هو عنصر من

عناصر امتحان الإنسان أمام نوازع غضبه، ومطامعه، وأهوائه وشهواته.

ولمّا كان من أوّل عناصر امتحان إرادة الإنسان، امتحانها في الاعتقاد بالحقّ الأكبر الذي تقوم عليه الأدلة الفكرية البرهانية، وهو الله وصفاته وأسماؤه الحسنى، وحكمته في مقاديره، وحقه في طاعته وعبادته، ورجاء ثوابه وخوف عقابه، كان من لوازم هذا الامتحان، أن تكون مع الأدلة الفكرية البرهانية شبهات توضع في الوجود، لتكون بمثابة الغطاء الرقيق على اللّغز الغيبيّ عن الحواس، الواضح للأفكار، ليصلوا إليه عقليّاً ووجدانيّاً، فيؤمنوا به.

أما الإرادة التي لم تستجب لنوازع الكبر ورغبات الفجور، فإنها تستفتي الفكر الحَصيف، المحفوظ والمؤيّد بالفطرة النظيفة، والوجدان السليم، فتطرح الغطاء الرقيق، ولا تعتبره مشكلة في مجال الامتحان، بل تأخذ المضمون الذي هو الحقيقة، وتعتبر الغطاء التمويهي الرقيق من لوازم طبيعة الامتحان الأمثل.

أمّا الإرادة التي استجابت لنوازع الكبر أو رغبات الفجور في الأرض، فإنّها تتخذ من هذا الغطاء الرقيق مشكلة، فتتشبث به لإنكار الحقيقة، التي هي المضمون الذي دلّت عليه البراهين العقلية.

أفيترك المضمون الحقّ من أجل غلالة شبهة، لا تثبت أمام أيّ فكر باحث، قادر على إيجاد تفسير سليم لها، تجعلها متلائمة مع المضمون؟!

ويمكن أن نقول هنا: إنّ وجود الحيوانات القاتلة المفترسة في عالم الأحياء، هو غلالة من هذه الغلالات، التي يختبر فيها فكر الإنسان وإرادته، أمام قضية الإيمان بالله عزّ وجل وبحكمته.

على أنّ ملك الموت هو قاتل على كلّ حال، بمعنى أنه قابض للروح، سواء أجاء مع علة مرض، أو مع سكتة قلبية، أو مع سقوط من شاهق، أو مع ضربة سيف، أو مع عضّة أنياب حيوانٍ مفترس، أو مع قبضة مخالب طير كاسر، أو في فم حوت آكل، أو مع غير ذلك من قواتل.

تعقيب أخير

لقد تنازعت «شوبنهور» كلّ هذه التخبُّطات الفكرية والنفسية، فمزّقته أشتاتاً، ورمته على جمرات الشقاء، وأشواك الآلام، لأنّه عزل عن تصوّره قضيّة الإيمان بالربّ الخالق، القدير العليم الحكيم المختار، والإيمان بحكمة الابتلاء، وما يستتبع الابتلاء من جزاء في حياة أخرى خالدة غير هذه الحياة.

لذلك رأى الحياة الدنيا تعاسة وشقاءً وشرّاً، ولا غرو أنّ هذه المشاعر المشقية لأصحابها، هي من الجزاء المعجّل الذي يُعاقب به الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

* * *

(٦)

«كارل ماركس» وآراؤه الإلحادية في مذهبه الشامل

من هو «كارل ماركس»؟

هو مؤسس الشيوعية المعاصرة (أو ما يُسمّىٰ بالاشتراكية العلمية). والشيوعية مذهب اقتصادي اجتماعي وضع له أساس اعتقاديٌّ فكري، قائم على إنكار وجود ربّ خالق لهذا الكون، وأن المادّة هي كلّ الوجود، وأنّ أحداثها وتغيُّراتها مع أحداث التاريخ الإنساني تخضع لقانون جبريّ مزعوم في المادّة، على أنه صفة من صفاتها الذاتية، أساسه فكرة فلسفيّة عنوانها «المادّية الجدلية».

وهو يهودي ألماني، عاش ما بين (١٨١٨ ـ ١٨٨٣ م). كان أبوه محامياً في ألمانيا، فصدر قرار بمنعه من ممارسة المحاماة بسبب يهوديته، فاعتنق المسيحية نفاقاً، وعمَّد أبناءه الثمانية وقد كان «كارل» في السادسة من عمره. لم يواصل دراسته الجامعية. وكان صاحب مزاج خاص. عاش على نفقة أبيه أوّلاً، ثم على ما كانت تعطيه أمه وأخته المريضة. ثم على

ما كان يبذله له صديقه ورفيقه في تأسيس الشيوعية «إنجلز». من أساتذته الكبار الذين أثروا فيه اليهودي (موسى هس) رائد الصهيونية. تخلّى عن جنسيته الألمانية سنة **١٨٤٥** م.

ألّف كتاب «المسألة اليهودية» وكتاب «رأس المال». تعرض من أجل بعض ما كتب لهجوم اليهود والمسيحيين عليه، لكنّ رائد الصهيونية «موسى هس» دافع عنه، منبّهاً على أنّ التراث اليهودي موجود في صلب مذهبه. وهذا يدلّ على أنّ التوجيه لتأسيس الشيوعية نابع من قيادة الحركة الصهيونية الخفية.

أسس المذهب الشامل الذي طرحه «كارل ماركس»

يتناول مذهبه الشامل الذي طرحه ما يلي:

الأول: إنكار وجود الله، واعتبار المادّة أزلية أبدية، وهي كلّ شيء في الوجود.

الثاني: تفسير حركة المادة وتغيّراتها بما يُسمّى بـ «المادّية الجدلية»، وهي فكرة اقتبسها «ماركس» من الفيلسوف المثالي «هيجل» وحذف منها ما ذكره «هيجل» من أنّ سنة الخالق في الخلق تجري وفق النظام الجدلي الذي تصوّره. وزعم «ماركس» أنّ الإنسان هو الذي اخترع من عنده فكرة الربّ الخالق.

الثالث: التفسير المادّي للتاريخ الإنساني، ويتلخّص بادّعائه أنّ التاريخ الإنساني خاضع أيضاً لنظام «المادية الجدلية» الذي زعم أن طبيعة المادّة والحياة التي هي نتاج المادة، بحسب زعمه، خاضعة له.

الرابع: «الاشتراكية العلمية» أو «الشيوعية» وهي المذهب الاقتصادي الذي يقوم على إلغاء الملكيّة الفردية إلغاءً كاملاً في نهاية التطبيقات الاشتراكية، وجعل الدولة الممثلة للمجتمع هي المالكة لكلّ شيء، والقاعدة الاقتصادية التي تطبق على الجميع هي: «من كل حسب استطاعته، ولكل حسب حاجته».

الخامس: السبيل لإقامة الدولة الشيوعية هو سبيل الثورة المدمّرة، والوقوف ضدّ أيّ إصلاح اقتصادي أو اجتماعي قبل إقامتها.

السادس: النظام الاجتماعي في الدولة الشيوعيّة نظام تطلق فيه الحرّيات الشخصية على أوسع مدى، بشرط أن لا تمسّ المبادىء الشيوعية أو نظام دولتها، وأوامرها. وحينما تصل الدولة الشيوعية إلى غايتها المرسومة لها، تلغى الأسرة، وتكون العلاقات والممارسات الجنسيّة مشاعاً، فكلّ الرجال لكلّ النساء، أما الذرّية فهي للدولة الشيوعيّة.

السابع: الأخلاق والقيم التقليدية المتعارف عليها بين الناس تلغىٰ، وتقوم بدلها أخلاق الطاعة للدولة الشيوعية وتنفيذ أوامرها وبرامجها، وكلّ ما يحقق المجتمع الشيوعي، مهما كان منافياً للأخلاق التقليدية.

الثامن: النظام السياسي والإداري الذي تقوم عليه الدولة الشيوعية، هو الديكتاتورية الاستبدادية الصارمة، التي تتولّاها قيادة جماعية، تقع في رأس هرم الحزب الشيوعي، وتُسمَّىٰ «ديكتاتورية» طبقة «البروليتاريا».

كشف الزيف

إنّ كشف الزيوف التي اشتملت عليها آراء «كارل ماركس» في المذهب الشامل الذي طرحه، يتناول موضوعات كثيرة مختلفة.

ويجد القارىء كشف زيوفها في مواضع عديدة من هذا الكتاب بحسب موضوعاتها.

على أنّ النقد الرئيسيّ الشامل لها أنّها ادّعاءات تقريرية، لا تعتمد مطلقاً على أيّ دليل عقلي أو علمي حسّيٍّ تجريبي.

وكلّ ما قدّمه دعاوى وآراء بدون بيّنات، أو أدلتها وهميّة.

يضاف إلى ذلك أن آراءه ذاتَ الآثار التطبيقية قد كشف الواقع التطبيقي فسادها وبطلانها، وواقع الدول الشيوعية برهان على ذلك.

* * *

(٧)
بخنر ومادّيته الملحدة

من هو بخنر؟

هو «لودفج بخنر» طبيب وفيلسوف ألماني ملحد، عاش ما بين (١٨٢٤ - ١٨٩٩ م).

اتخذ من المادّية المتطرفة مذهباً له، فقاوم الميتافيزيقا المثالية، وأنكر الغيبيّات، وأعلن الإلحاد، وتشبّث بأذيال المادة والحسيّات.

كتب في آرائه الفلسفيّة كتباً، منها: ١ - «القوة والمادّة» أصدره سنة (١٨٦٤ م). ٢ - «الطبيعة والمؤرخ» أصدره سنة (١٨٥٧ م).

أرغم بسبب آرائه المتطرفة المتعلقة بالمادّة والمنكرة للدين، على ترك منصبه بجامعة «توبنجن» فاشتغل بالطبّ والتأليف.

آراؤه المادّية الإلحادية تشبه آراء سائر المادّيين الملحدين، وأحكامه فيها أحكام تقريرية ادّعائيّة، ليس فيها تفسيرات منطقية، وغير مقترنة بأدلة عقلية أو علمية.

وهو في إنكاره للميتافيزيقا، وكلّ ما هو غيب عن الإدراك الحسّيّ لا يقدّم غير النفي والإنكار والجحود.

* * *

(٨)
«نيتشه» وأفكاره الإلحادية

من هو «نيتشه»؟

هو «فريدرك نيتشه». فيلسوف ألماني ملحد. يعاني من نزعة الكبر والعجب بالنفس وعقدة العظمة إلى حدّ مشاعر الربوبية، عاش ما بين (١٨٤٤ - ١٩٠٠ م). وهو من سلالة قساوسة. تخرّج بجامعة «بون». وعين

أستاذاً بجامعة «بال» بسويسرا. ثم استقال من الجامعة أخيراً وتفرّغ للتأليف[1].

يدّعي واضعو الدستور الشيطاني اليهودي، أنّه أحد وكلائهم الذين نشروا الإلحاد وعملوا على هدم الأخلاق في فكر الأميين «الجوييم»[2].

تأثر «نيتشه» أوّل الأمر بفلسفة «شوبنهور». ثم في سنة (١٨٧٤ م) بدأ إعجابه بفلسفته يتبدّد، حتى سقطت من نفسه كلّيّاً.

ثم صار «نيتشه» يفقد أصدقاءه واحداً فواحداً، حتّى أمسىٰ في عزلة تامّة عن كلّ العالم، وغدا الناس لا يحفلون به، ولا يقرؤون شيئاً ممّا يكتب، وغدا الناشرون لا يقبلون طبع كتبه.

وازداد إهمال الناس له، وجفاء القراء لكتبه، فزاد ذلك من آلامه، وغاظه وأثار غضبه الشديد، وكان المرض ملازماً له.

ثم استولى عليه جنون العظمة، حتى ظنّ نفسه الإلّه: «ديوزينوس». وفي سنة (١٨٨٩ م) حلّ به الجنون الحقيقي. ثم هلك في (٢٥/٨/١٩٠٠ م).

أبرز آرائه وأفكاره الفلسفية[3]

أوّلاً: اعتبرت فلسفة «نيتشه» العقل عاجزاً عن إدراك حقيقة الوجود.

---

(١) من مؤلفاته: ١ - «مولد المأساة من روح الموسيقى». ٢ - «هكذا تكلم زرادشت» وهما أهم كتبه. ٣ - «ما وراء الخير والشر». ٤ - «إرادة القوة». ٥ - «خواطر في عير أوانها» ٦ - «أمور إنسانية إلى أقصى حد». وغيرها.

(٢) جاء في البروتوكول الثاني من بروتوكولات شياطين صهيون قولهم: إنّ الطبقات المتعلمة ستختال زهواً أمام أنفسها بعلمها، وستأخذ جزافاً في مراولة المعرفة التي حصلتها من العلم الذي قدّمه إليها وكلاؤنا، رغبة في تربية عقولهم حسب الاتجاه الذي توخيناه.
لا تتصوّروا أنّ كلماتنا جوفاء، ولاحظوا هنا أن نجاح «داروِن» و«ماركس» و«نيتشه» والأثر غير الأخلاقي لاتجاه هذه العلوم في فكر الأميين «الجوييم» سيكون واضحاً لنا على التأكيد...».

(٣) انظر كتاب «نيتشه» تأليف «د. عبد الرحمن بدوي» وكتاب «قصة الحضارة الحديثة» تأليف «أحمد أمين» و«زكي نجيب محمود».

فألغى مبادىء الفكر، وادّعى أنها ليست سوى أوهام، وإن كانت ضرورية لحياة الناس، لكنّها لا تعبّر عن الحقيقة.

وقال: إنّ العقل في حياة الإنسان لا حاجة إليه، وهو خطر.

وقال: إنّ الذي يمكن تصوّره عقليّاً لا بدّ أن يكون وهماً لا حقيقة له.

وزعم أن معظم ما في الحياة يسير بدون عقل.

ثانياً: أنكر «نيتشه» عالم الظواهر، كما أنكر عالم الحقائق، وقضىٰ عليهما معاً.

وزعم أنّ الوجود الحقيقيّ كلّه ينحصر في «الصيرورة» أي: التغيّر الدائم، و«الحياة» و«الطبيعة». وزعم أنّ هذه الثلاثة ذات معنى واحد.

وزعم أن «الصيرورة» التي هي الوجود، وهي الواقع الآنيّ الراهن، ليس لها غاية تنتهي إليها، بل هي غاية في نفسها، وهي كلّ شيء، ولا شيء وراءها.

ثالثاً: وزعم أنّ المعرفة والوجود الحقيقي يتنافيان ويتناقضان.

إذن فلا يمكن أن تكون المعرفة الإنسانية مطابقة للحقيقة بحال من الأحوال، إذْ هما دائماً متنافيان متناقضان.

رابعاً: زعم أنّ القوة هي الفضيلة العظمىٰ في الوجود، بل هي الفضيلة الوحيدة، فدعا إلى القوة، وجعل القوة وحدها دون الرحمة والشفقة هي محور الأخلاق.

ومن أجْل ذلك سمّيَ فيلسوف القوة.

وقال: «الخير هو كلّ ما يزيد الشعور بالقوة، هو إرادة القوة، هو القوة نفسها. والشرّ هو كلّ ما ينشأ عن الضعف، هو الضعف».

خامساً: أخذ بمذهب التطوّر الذاتي الصاعد، وهو مذهب النشوء

والارتقاء، فزعم أنّ كلّ صنف يخلق صنفاً أرقى منه، فالحيوان في خلق كلّ صنف منه لصنف أعلى قد وصل في آخر الأمر لخلق الإنسان، فعلى الإنسان أن يخلق الصنف الأعلى منه، وهو «السوبرمان» أي: الإنسان الأعلى.

سادساً: ويقول بالنسبة إلى ما بعد الموت: «أمّا الجزء ممّا بعد الموت فليس له ما يبرّره، لأنه ليس بعد الموت شيء، وما بعد الموت لا يعنينا بعد».

وسيطر مفهوم القوة على كلّ مشاعره، حتى رأى الموت الإرادي مظهراً من مظاهر هذه القوة المجيدة، وبذلك كان من الداعين إلى الانتحار حينما يكون الوقت مناسباً لاختيار الموت، أي: متى وجد الإنسان أنّ الحياة لم يَعُد لها هدف لديه. فهو يقول على لسان «زرادشت»:

«كثير مِن الناس يموتون في وقت متأخّر جدّاً، وبعضهم يموتون في وقت مبكّر جدّاً، ولا زال هذا القول: (مت في الوقت المناسب) يبدو غريباً».

لكنه مع رأيه هذا، ورغم أمراضه وعلله الكثيرة، وآلامه في حياته، فقد كان متفائلاً يحبّ الحياة، ويحرص عليها. وأدركه الجنون ولم ينتحر.

سابعاً: دعا إلى خلق الإنسان الأعلى «السوبرمان» وقال:

«إنني أدعوكم بدعوة الإنسان الأعلى، فإن الإنسان شيء يجب أن يُعلىٰ عليه، فماذا عملتم من أجل العلاء عليه؟.

إنّ كلّ الكائنات حتى الآن قد خلقت شيئاً أعلى منها، فهل تريدون أنتم أن تكونوا جزراً لهذا المدّ العظيم، وتفضّلون الرجوع إلى الحيوانية على العلاء على الإنسانية؟!».

فالغاية من الإنسانية عنده هي خلق هذا الإنسان الأعلى.

وإذْ دعا الناس إلى خلق الإنسان الأعلى طالبهم بأن لا يتركوا الأمر فوضى للانتخاب الطبيعي.

لكنه رأى أن ذلك يتم بطرائق التربية التي ترفع الفرد وتسمو به، وبتحسين النسل البشري، باختيار الممتازين من الرجال والنساء للتزاوج، وأن يكون الزواج أساسه اختيار الأرقى من النساء بشريّاً، للأرقى من الرجال بشريّاً، حتى يخلق الزوجان بإرادتيهما إنساناً أرقى منهما، وهكذا. وهاجم الزواج الذي يقوم على أساس الحبّ، ورأىٰ أنّ من الواجب أن نجعل الحبّ مانعاً من الزواج، فخير الرجال لخير النساء، أمّا الحبّ فنتركه لحثالة البشر، إذْ ليس الغرض من الزواج مجرّد النسل، بل يجب أن يكون وسيلة للتسامي والرقي.

وسمّىٰ هذا الزواج الذي دعا إليه: إرادة اثنين ليخلقا إنساناً يسمو على خالقَيهِ.

ثامناً: بعد هذه الأفكار والآراء المشوشة المختلطة الفاسدة، التي هدم بها العقل وكلّ مبادىء الفكر بأقوال خيالية فلسفية، توصّل إلى هدفه المراد من وضع هذه الأفكار الباطلة، فزعم أنّه لا بدّ من وضع قيم جديدة للوصول إلى خلق الإنسان الأعلى، وهذه القيم تتلخّص بأن يكون الإنسان حرّاً، قد حطّم كلّ القيود، وبدّد ما أسماه بالأوهام الثقيلة الخطيرة، التي أتت بها المذاهب الأخلاقية، والدينيّة، والفلسفية. وبذلك جحد كلّ القيم التقليدية، ودعا إلى جحدها.

وأراد أن يرفع الإنسان الأعلى فوق الناس، والأخلاق، والقوانين، والتقويم التقليدي للأشياء.

وهذه الحال تقتضي من الإنسان ألّا يظلّ متعلّقاً بشخص ما، ولا بوطن معين، ولا بأي نوع من أنواع الشفقة والعطف ونحو ذلك.

والإنسان في الأخلاق الجديدة التي أرادها، هو فوق كلّ قيمة، وكلّ قانون، وكلّ ما يعتقده عامّة الناس، ولا يعنيه قال الناس عن هذا الشيء:

إنّه خير، أو قالوا عن الآخر: إنّه شرّ. لأنّ مهمته الرئيسية أن يكون هو خالقاً للقيم، يضع للأشياء من القيم ما يريد، ممّا يؤدّي إلى تحقيق الغاية من الإنسانية، فهو حرٌّ في أن يضع شرعة القيم التي يرتئيها في الأخلاق، والسياسة، والفلسفة، وغير ذلك.

وزعم أنّ هذا الإنسان الأعلى هو الذي يحدّد معتقدات العصر بأكمله، ويعطي للحضارة صورتها، ويخلق القيم في حرّية تامّة، غير آبه للخير والشرّ، والحقّ والباطل، فهو كلّ شيء، يخلُق الأخلاق، ويحدّد الحقّ بإرادته، ويفرض على الناس ما يضع لهم من قيم فرضاً، وليس عليهم هم إلاّ أن يطيعوه، فالطاعة أولى فضائل الذين ليسوا هم من طبقة الإنسان الأعلى.

وتمنّى في نفسه أن يكون ذلك الإنسان الأعلى الذي لم يولد بعد.

وربما كان يحلُم بأن يأخذ صفة الإلّه، فاستولى عليه جنون العظمة بعنف قاتل.

تاسعاً: تصوّر «نيتشه» أنّ مزاعمه التي طرحها في رداء فلسفيّ قد ألغَت من أفكار الناس عقيدة الإيمان بالله عزّ وجل، فأعلن أنّ الله قد مات... نعوذ بالله من مقالته.

وقال على لسان «زرادشت»:

«إذا كان هنالك آلهة، فكيف أطيق أن لا أكون إلّهاً؟ وإذن فلا آلهة هناك».

وقال أيضاً:

«لقد ماتت الآلهة جميعاً، ونريد الآن أن يعيش السوبرمان...».

وقال أيضاً:

«إنّي أهيب بكم يا إخواني أن تخلصوا عهدكم للأرض، وأن لا تصدّقوا من يحدّثونكم عن أملٍ سماوي، إنّهم ينفثون فيكم السمّ بذلك، سواءٌ أعلموا بذلك أم لم يعلموا».

عاشراً: وزعم أنّ الوجود يسير في دورات متطابقة، فهو يكرّر نفسه باستمرار، وجعل وجود الإنسان الأعلى «السوبرمان» هو نهاية دورة الوجود، ليعود بعد ذلك إلى نقطة البداية.

وقال: «إنّ التكرار الأبديّ موعده بعد وجود الإنسان الأعلى، فسيعود كلّ شيء بالتفصيل الدقيق مرّة ومرّة، إلى ما لا نهاية له، حتى «نيتشه» سيعود، وهذه الأمة الألمانية التي يعيش بين ظهرانيها، والتي تمجّد الدم والحديد ستعود...».

حادي عشر: ويظهر أن الغرور وجنون العظمة قد ضربا دماغ «نيتشه» بعنف، حتى تمثّل الربوبيّة في نفسه، وأوصله ذلك إلى الجنون الحقيقي، فعاش أواخر حياته مجنوناً، ومات مجنوناً.

كشف الزيف

ما أظنني بحاجة إلى كشف زيوف آرائه وأفكاره، فهي من الخبط والخلط والتخريف، وإنكار الحقائق، ما يجعل الناظر إليها يؤمن بفسادها وبطلانها مباشرة، ولا يحتاج من يكشف له زيوفها.

ومع ذلك فسأقتصر على ذكر كاشفين عامّين:

الكاشف الأول: أن «نيتشه» قدّم آراءه الفلسفية، وضلالاته التخريفيّة، وإنكاراته للحقائق الجليات، أقوالاً ادّعائية تقريرية، غير مقترنة بأي دليل يشهد لها.

فهي لدى التقويم الفكري لا وزن لها مطلقاً.

الكاشف الثاني: يكفي لردّ أفكاره وآرائه أن نطبّق عليها ما قاله هو عن الفكر والعقل، وعن عالم الظواهر وعالم الحقائق.

ألم يلغ مبادىء الفكر وموازين العقل؟

إذن: فنصيب أفكاره من ذلك أنها ملغاة، بمقتضى حكمه هو، فهو لا يؤمن بها ابتداءً.

وقد كان المفروض فيه أن لا يكون متناقضاً مع نفسه، فلا يبحث قضايا ولا يقدّم أفكاراً مجالها الفكر وتصوّراته وتخيّلاته.

ألم يعتبرْ كلَّ ما يمكن تصوُّره عقليّاً لا بدّ أن يكون وهماً لا حقيقة له؟

إذن: فأفكاره وآراؤه وهْمٌ في وهْم، بمقتضى حكمه هو، إنّه يعتقد أنّها كذلك بمقتضى مبدئه، فلماذا نناقشها، وهو نفسه يقدّمها ويعتقد أنها وهم لا حقيقة له؟.

ألم ينكر عالم الظواهر وعالم الحقائق؟

إذن: فآراؤه وأفكاره لا قيمة لها مطلقاً من وجهة نظره هو، لأنها تصف بالوهم والتخريف أشياء هي: إمّا من عالم الظواهر، أو من عالم الحقائق، هذا هو حكمه عليها.

فما شأن الباحثين بكشف زيوف آرائه وأفكاره وكلّ فلسفته، ما دام هو لا يرى فيها شيئاً يصف الحقيقة؟ فهي من وجهة نظره هو- وهو صاحبها- زيوف كلّها، ووهم في وهم.

ويكفي لإسقاط أقوال أيّ إنسان، أن نطبّق عليها اعتقاده فيها.

أمّا إن كان يقدّم آراءه هذه معتبراً أنها مفاهيم صحيحة، فإنه بذلك يكون متناقضاً مع نفسه تماماً.

وحسب التناقض مع النفس دليلاً على بطلان أصل الادّعاء.

تعليق أخير

يبدو أن أسباب أغاليطه الفكرية الكثيرة على الرغم من ذكائه الشديد، ترجع إلى رُؤيته السريعة الناقصة للأشياء، وأحكامه التعميميّة السريعة، المقرونتين بغروره بنفسه، وإعجابه برأيه، واعتداده بذاته اعتداداً مفرطاً، الأمر الذي سبّب له جنون العظمة. ثم هو لا يستقر طويلاً في بحثِ أيّ موضوع يعالجه، بل يتنقّل في موضوعاته الفكرية تنقُّلاً سريعاً، فيراها رؤىً

ناقصة سريعة، ويصدر فيها أحكاماً تعميميّة سريعة باطلة، ويقفز عنها إلى غيرها، وهكذا.

فتجد في مقولاته تعبيرات ذكية، ولكنها تشبه ذكاء الأدباء الساخرين، والشعراء الخياليين، لا الحكماء والفلاسفة العقلاء المتأنين.

* * *

(٩)
«سبنسر» وآراؤه الإلحادية

من هو «سبنسر»؟

هو «هربرت سبنسر». فيلسوف إنكليزي ملحد. عاش ما بين (١٨٢٠ - ١٩٠٣ م). قيل: هو أعظم فيلسوف إنكليزي في القرن التاسع عشر[١]. ورث نزعة الإلحاد عن أبيه وعن جدّه لأبيه، فقد كان أبوه يأبى أن يفسّر أيّ شيء بما فوق الطبيعة من قوى، حتى قال عنه أحد أصدقائه: إنّه لا يدين بدين، ولا يؤمن بشيء.

نشأ «سبنسر» كسولاً غير مهتمّ بالتعلّم، وكان ينفر من مدارس العلم، حتى أمضى معظم شبابه دون أن يتعلّم شيئاً ذا أهمية في معاهد العلم. وبعد الثلاثين من عمره حاول أن يقرأ ما كتبه الفيلسوف «كانت» ثم لم يعجبه، وحكم عليه بأنّه مغفّل. ولم يقرأ كتاباً واحداً من العلوم إلى آخره.

أخيراً اتجه إلى تأليف كتبه معتمداً على مواهبه الفطرية، وملاحظاته المباشرة.

سيطر عليه الفكر الإلحادي، وملأت ناظريه الأشياء المادّية، وظنّ أنّها كلّ شيء في الوجود.

من مؤلفاته: «المبادىء الأولى».

---

(١) انظر «قصة الفلسفة الحديثة» تأليف: «أحمد أمين» و«زكي نجيب محمود».

أبرز آرائه الإلحادية

أولاً: رأى في فكرة التطوّر الذاتي ما أغراه بأن لديها تفسير كلّ ظواهر الوجود، فاتّجه إلى تعليل كلّ شيء بمبدأ التطوّر من السديم الغازي إلى الإنسان، ثم الرجعة إلى نقطة البدء، ثم تبدأ المسيرة ثانية وثالثة إلى ما لا نهاية له من المرّات، وكلّ تكوين جديد لا بدّ أن ينتهي بالفناء والموت.

ثانياً: رأى أنّ الحياة، والعقل، والمجتمع، والأخلاق، خاضعة للتطوّر.

ورأى أنّ العقل قاصر عاجزٌ عن إدراك الحقيقة، فزعم أنّ الحقيقة مغلقة لا يمكن إدراكها، فقال في مقدمة كتابه: «المبادىء الأولى» ما يلي:

«إن كلّ دراسة تقصد إلى البحث في حقيقة الكون واستقصاء علته، لا بدّ أن تنتهي إلى مرحلة يقف حيالها العقل عاجزاً، لا يستطيع أن يدرك عندها من الحقّ شيئاً، سواء أسلك إلى ذلك سبيل الدين أو العلم أو ما شئت من سبُل.

هذا ملحد يحاول أن يقنعك بأن العالم وجد بذاته، لم ينشأ عن علّة، وليس له بدء ولا ختام، فلا يسعُك إلّا أن تقابل قوله هذا بالجحود والإنكار، لأنّ العقل لا يسيغ معلولاً بغير علة، وموجوداً سار في الحياة شوطاً لا بداية له.

ثم استمع إلى هذا الناسك المتدين، ها هوذا يقصّ عليك علّة الكون، وكيف نشأ، فخالق الكون عنده هو الله، ولكنّه لم يفسّر بهذا الرأي من المشكلة شيئاً، ولم يزد على صاحبه سوى أن أرجعها خطوةً إلى الوراء[1].

---

(١) اقتبس «جلال صادق العظم» في كتابه «نقد الفكر الديني» هذه الفكرة من «سبنسر» وأخذ يحتجّ بها، وقد بسطت الردّ عليها في كتابي: «صراع مع الملاحدة حتى العظم».

وكأني بك تسائله في سذاجة الطفل: ومن أوجد الله؟ فالدين بصورتيه - الإيمان والإلحاد - لم يستطع أن يقدّم تعليلاً واضحاً مقبولاً . . .».

ثم ذكر مثل ذلك عن العلم، وأنه عاجز عن شرح حقائق الكون، ثم قال:

«قل للعِلم أن يكفّ عن إثبات الله وإنكاره، فليس اللاهوت ميدانه الذي يصول فيه ويجول، وقل للدين أن يكفّ عن مناشدة العقل، لأنه لا يستقيم معٍ نهجه في التفكير، تر الدين والعلم أخوين متصافحين، لكلٍّ منهما حلبةٌ ومجال. . .».

ثالثاً: اعترف «سبنسر» في أواخر حياته بتأثير المادّية في انهيار الأخلاق، فقال للشيخ «محمد عبده» حين زاره في «إنكلترا»:

«إنّ الإنكليز الآن دون ما كانوا عليه من عشرين سنة، فهم يرجعون القهقرى في الأخلاق، وسبب ذلك تقدّم الأفكار المادّية، التي أفسدت أخلاق اللاتين من قبلنا، ثم سرت إلينا عدواها، وستفعل ذلك في سائر شعوب أوروبّا، ولا أمل في صدّ هذا التيّار المادّي، ولا بدّ أن يأخذ مدّه غاية حدّه. . . إنّ الحقّ عند أهل أوروبّا الآن للقوّة. . .».

نقد آراء سبنسر

من الملاحظ أنّ إلحاده لا يقوم على أيّ دليل، فلقد أعلن عجز العقل عن إدراك الحقيقة، واعترف بأنه لم يستطع أن يجد ما يقنعه بالإلحاد، ولا أن يجد ما يقنعه بالله تعالى. وأقول: لو أنه استهدى بهدي الأدلة التي أرشد إليها القرآن لأبصر قضية الإيمان بالله تعالى ذات أدلة مقنعة له ولغيره، ومروية لظمأ العقول والنفوس والقلوب.

أمّا المشكلة الساذجة التي عبّر عنها بتساؤله: ومن أوجد الله؟ وهي الوسوسة الشيطانية القديمة.

فالعقدة الفكرية فيها أنه هو وأمثاله قاسوا واجب الوجود الأزلي، على الموجود الحادث المسبوق بالعدم، فواجب الوجود، أي: الذي يُوجب العقل أن يكون موجوداً أزلاً وأبداً، يستحيل في العقل تصوُّر عدمه. لأنّ العقل يُقرّر أنّ العدم المطلق لا يمكن أن يكون هو الأصل، ولو كان هو الأصل لم يوجد شيء مطلقاً، فالعدم لا يتحوّل بنفسه إلى الوجود. لكنّ الكون يشتمل على صفات تثبت أنه حادث، فهو إذن بحاجة إلى مُحدث خالق، وهو الله الموجود الأزلي(١).

* * *

(١٠)
«برتراندرسل» وآراؤه الإلحاديه

من هو «برتراندرسل»؟

هو فيلسوف إنكليزي ملحد معاصر. وذو تأثير قويّ في ميدان الدراسات الفلسفيّة. عاش ما بين: (١٨٧٣ - ١٩٧٠ م). وهو من أسرة ارستقراطية معروفة. كان جدّه رئيساً للوزارة الإنكليزية، على مبدأ الأحرار. وقد أثار حرباً شعواء ليظفر بحرّية التجارة، وبالتعليم العامّ المجّاني، وبتحرير طائفة اليهود(٢).

كان «برتراند رسل» أشهر الفلاسفة الذين عرفهم الفكر الفلسفي أثناء الفترة الممتدة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية.

كتب في مختلف مجالات الفكر الفلسفي، وكتب في غيرها أيضاً، وكان ذا نشاط تأليفي غير عادي، وقد ظلّ صاحب الخطوة الأولى لدى الذين يطلقون على أنفسهم تقدّميين من المثقفين المعاصرين الملاحدة في أوروبّا وذيولها.

---

(١) يجد القارىء ما يقنعه في هذا، لدى شرح «دليل الإلزام العقلي بين الوجود والعدم» في كتاب «العقيدة الإسلامية وأسسها» للمؤلف.

(٢) انظر «قصة الفلسفة الحديثة» لأحمد أمين وزكي نجيب محفوظ.

وهو ذو تطرّف سياسي. ومتطرف جدّاً في إلحاده. وقد بسط أفكاره السياسية والإلحادية المتطرّفة في كتابات أدبية مؤثرة[1].

أثرت كتاباته السهلة على العامة، وأثرت كتاباته العميقة على الفكر الأوروبّي المعاصر كلّه[2].

استعراض لأهم آرائه وأفكاره وحركة فكره الفلسفية[3]:

أولاً: سار في فلسفته ضمن أطوار، من المثالية إلى الوضعية. وقد ركّز اهتمامه أخيراً على المذهب الوضعي، فصار يرى أنّ المعرفة تظلُّ مستحيلة ما لم نستعن في محاولة الوصول إليها بمناهج الطبيعة.

وواقعية «رسل» قريبة من الواقعية الملاحظة في مذهب «هيوم» التجريبي.

وقد سيطر على فلسفته مذهب الشكّ، حتى كاد الشكّ المطبق يخيّم على جميع جوانب فلسفته.

وعلى الرغم من حدّة ذكائه، وسعة إطلاعه، عجز عن أن يضع مذهباً فلسفيّاً متناسقاً، يربط بين جميع آرائه ونظرياته، وعجز أيضاً عن تحاشي الوقوع في التناقض، إذْ يلمس الباحث القارىء لكتبه، ظاهرة التناقض جليّةً في بعض جوانب فلسفته.

لقد تبنّىٰ مواقف فكرية كان من سماتها التغيّر المتواصل، فلم يكن يثبت عند موقف منها. وانتهىٰ إلى الادّعاء بأنّه يستحيل إدراك الواقع خارج نطاق مناهج علوم الطبيعة، فحصر المعرفة في العلوم الطبيعية وحدها، ثمّ أخذ يتشكّك حتى في قيمة تلك المعرفة، وهو في ذلك يقول:

---

(١) انظر كتاب «تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبّا» تأليف «بوخينسكي» ترجمة «محمد عبد الكريم الوافي».

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) انظر المرجع السابق.

«حتى المعرفة التي تمدّنا بها علوم الطبيعة لا تعدو أن تكون مجرّد معرفة احتمالية».

ثانياً: رفض «رسل» مثالية «هيجل»[1] كلّها رفضاً قاطعاً، وادّعى أنّ العالم الواقع يتألف من مجرّد معطيات حسيّة تترابط فيما بينها بوساطة علاقات منطقية صِرْف. وزعم أن المادّة وإن كان لها وجود واقعيٌّ ملموس، فمن المستحيل إدراكها إدراكاً مباشراً.

ومضى «رسل» في بلورته لنظريته في المعرفة دون أن يخرج بها عن النظرية الأفلاطونية الكلاسيكيّة، بيد أنّه ينتهي فيما بعد إلى التسليم بعجزه عن تقديم حلول قاطعة لمشكلة المعرفة في جملتها، نظراً إلى ما يكتنف تلك المحاولة في رأيه من صعوبات جمّة، فنراه يقترب من الموقف نفسه الذي انتهت إليه الوضعيّة قبله.

واعترف «رسل» بأنّ آراءه في علم النفس قد جاءت مغرقة في نزعتها المادّية، ومع ذلك فإنّه لم يتَبَنَّ وجهة نظر مادّيّة خالصة في هذا المجال.

ثالثاً: ذهب إلى اعتبار الإنسان جزءاً لا قيمة له بين أجزاء الطبيعة. وزعم أنّ العقل الإنساني خاضع للقوانين الطبيعية، إذ اعتبرها متحكّمة في جميع ضروب الفكر.

وزعم أنّ العلم الذي يشكّل المصدر الوحيد لمعرفتنا، لا يمكن أن يفسح مجالاً للاعتقاد بوجود الله، أو بخلود النفس[2].

وزعم أن فكرة الخلود فكرة بالغة البطلان والاستحالة، إذْ لو كان

---

(١) «هيجل»: هو جورج ولهلم فريدريك هيجل. فيلسوف ألماني مثالي، صاحب المنطق الجدلي «الديالكتيك» الذي أخذه «كارل ماركس» وحذف منه أساسه القائم على الإيمان بالله.

(٢) يقصد بالعلم المصطلح الغربي الحديث الذي يقصر مدلول كلمة العلم على ما توصل إليه الوسائل الحسية والتجريبية فقط. لا ما يوصل إليه الاستنتاج العقلي، أو الخبر الصادق، ومنه الوحي.

الخلود هو المصير الذي ينتظر النفس بعد الموت، فما السبب إذن في عجز النفس عن أن تشغل لها حيّزاً إلى جانب الجسد في هذه الحياة الدنيا؟[١].

رابعاً: أفرط «برتراند رسل» إفراطاً شديداً في صبّ هجومه على الدين قائلاً:

«إنّ الدين لا يقوم إلاّ على عوامل الترهيب والتلويح بالعقاب، وبالتالي فإن الدين يشكّل ضرباً من ضروب الشرّ التي تملأ هذا العالم. وهذا هو السبب في أنّنا نجد أنّ أولئك الذين لم يبلغوا بعدُ درجة كافية من النضج الأخلاقي والعقلي هم وحدهم الذين ما زالوا يتمسكون بالمعايير الدينية التي تناهض بطبيعتها جميع المعايير الإنسانية الخيّرة التي يجب أن تسود عالمنا الحديث[٢].

خامساً: يرى «رسل» أنّ للإنسان إرادة حرّة تدفعه إلى أن يقيم لنفسه في الحياة مُثلاً عليا، يطمح بها إلى تحقيق حياة خيّرة، تسير على هدى المعرفة والمحبّة الإنسانيّة، ومن شأن حرّية الاختيار هذه أن تغني الإنسان عن البحث عن نظريات أخلاقية لا طائل وراءها[٣].

وإذْ زعم أنه لا جدوى للنظريّات الأخلاقية التجريدية لضرورات الحياة العملية، فقد بدا له أن يقدّم برهاناً على ذلك مثالَ الأمّ التي تواجه مرض طفلها الصغير، فقال: إنّ تلك الأمّ لا تحتاج في سعيها وراء شفاء

---

(١) طرح مثل هذا السؤال السخيف لا يليق بمثله وهو معاصر الكهرباء، التي تسري في المادّة دون أن تشغل حيّزاً خاصّاً بها إلى جانب جسد المادة، كالسلك النحاسي ونحوه من المعادن.

(٢) من الظاهر أن «رسل» لا يقدّم ضدّ الدين إلاّ الادعاء الكاذب، والشتائم المملوءة بالحقد والكراهية، وهذا الأسلوب لم نعرفه في الملحدين من الفلاسفة، إلاّ الذين رتّبوا بعناية من قِبَل منظمات يهودية، كالصهيوبية، والماسونية، والشيوعية.

(٣) المشكلة في الإنسان هو إرادته الحرّة نفسها، وبسببها ظهرت الجرائم في الناس، وظهر الطغيان في الأرض، فاحتاج الناس إلى ضوابط أخلاقية.

طفلها إلى مشرّعين أخلاقيين، وإنما تحتاج إلى طبيب ماهر قادر على وصف العلاج المناسب[1].

وللتشجيع على الإباحية الجنسية، زعم «رسل» أنّ القواعد الأخلاقية قد أخذت ترتكز اليوم شيئاً فشيئاً على تصوّرات خرافية باطلة. منها على سبيل المثال ما نشاهده من انحراف في سَنّ التشريعات الأخلاقية الجنسيّة، المتمثلة في اتجاه المجتمعات الحديثة إلى تحريم جميع صور الزواج الجماعي، وقصره على صورته الواحدية، وفي استهجان الزنى، ومحاربة الزانين.

وزعم أنّ السعادة التي هي الغاية التي يجب أن تطمح الإنسانية إليها، لا سبيل إلى بلوغها إلّا بقهر عوامل الخوف والإرهاب اللّذين دأبت الأديان والشرائع الأخلاقية على التلويح بهما في وجه الإنسان، وذلك بالوقوف في وجههما بفضائل الشجاعة والإقدام[2]، وتقويتهما عن طريق التربية، وخلع الكمالات على الإنسان بالتحلّي بشتّى القيم..

سادساً: سئل «برتراند رسل»: هل يحيا الإنسان بعد الموت؟

فأجاب بالنفي، وشرح جوابه بقوله:

«عندما نظر إلى هذا السؤال من زاوية العلم، وليس من خلال ضباب العاطفة، نجد أنه من الصعب اكتشاف المبرّر العقلي لاستمرار

---

(١) عجيب هذا التزييف الاستدلالي، لقد لعب فيه لعبة التعميم الفاسد مرتين: **الأولى**: إذ جعل هذا المثال الذي ضربه شاملاً لكل أنواع السلوك الإنساني، حتى سلوك المجرمين ضدّ من لا يشعرون نحوهم بأية عاطفة. **الثانية**: إذ زحف من النظريات الأخلاقية التجريدية التي قال عنها: إنها غير ذات جدوى، إلى التشريعات الأخلاقية العملية التي لم يقل في شأنها شيئاً، وهذا في نظر كلّ أهل الفكر حتى صغار المثقفين سخف استدلالي، لا يسقط بمثله إلا صاحب هوى.

(٢) هل انعدم الخوف والإرهاب لدى الملحدين الذين حاربوا الدين والأخلاق، في نظمهم الإنسانية، أم غدا الإرهاب قتلاً جماعيّاً بالملايين، وتعْذيباً لمخالفي أنظمتهم وأوامرهم ما عرفت البشرية نظيره في تاريخها الطويل؟!

الحياة بعد الموت، فالاعتقاد السائد بأننا نحيا بعد الموت يبدو لي بدون أيّ مرتكزٍ أو أساسٍ علمي. ولا أظنّ أنّه يتسنّىٰ لمثل هذا الاعتقاد أن ينشأ وأن ينتشر لولا الصدى الانفعالي الذي يحدثه فينا الخوف من الموت. لا شكّ أنّ الاعتقاد بأننا سنلقى في العالم الآخر أولئك الذين نكنُّ لهم الحبّ، يعطينا أكبر العزاء عند موتهم، ولكنّي لا أجد أيّ مبرّر لافْتِراض أنّ الكون يهتم بآمالنا ورغباتنا، فليس لنا أيّ حقٍّ في أن نطلب من الكون تكييف نفسه وفقاً لعواطفنا وآمالنا، ولا أحسب أن من الصواب والحكمة أن نعتنق آراء لا تستند إلى أدلة بيّنة وعلمية»(١).

سابعاً: كتب «رسل» قصة أدبية، ذكر فيها أنّ السديم الحارّ دار عبثاً في الفضاء عصوراً لا تعدّ ولا تحصىٰ دوراناً ذاتيّاً، ثمّ نشأت عن هذا الدوران هذه الكائنات المنظمة البديعة، بطريق المصادفة، وأنّ اصطداماً كبيراً سيحدث في هذا الكون، يعود به كلّ شيء إلى سديم، كما كان أوّلاً.

وعلّق الملحد «صادق جلال العظم» على هذه القصة الخيالية، التي سمّاها قطعة أدبية جميلة فقال(٢):

«هذا المقطع الذي كتبه «رسل» يلخّص لنا بكل بساطة النظرة العلمية الطبيعية للقضايا التالية: نشوء الكون وتطوره. نشوء الحياة وتطوّرها. أصل الإنسان ونشأته وتطوّره. نشوء الديانات والعبادات والطقوس وتطوّرها. وأخيراً يشدّد على أنّ النهاية الحتمية لجميع الأشياء هي الفناء والعدم، ولا أمل لكائن بعدها بشيء، إنّه من السديم وإلى السديم يعود»(٣).

ثامناً: ذكر «وحيد الدين خان»(٤)، أنّه قرأ كلّ أعمال «برتراند رسل»

---

(١) نقلاً عن كتاب «نقد الفكر الديني» لصادق جلال العظم، وانظر الردّ العلميّ المنطقي عليه في كتابي «صراع مع الملاحدة حتى العظم».

(٢) من كتاب «نقد الفكر الديني» له صفحة ٢٦.

(٣) انظر الردّ التسافي عليه في كتاب «صراع مع الملاحدة حتى العظم» للمؤلف.

(٤) في كتابه «الدين في مواجهة العلم».

واستطاع بعد قراءتها أن يلتقط من أقواله ما يكشف عن النهايات الفكرية التي انتهىٰ إليها.

إنّه بعد أن درس الفيزياء، وعلم الحياة، وعلم النفس، والمنطق الرياضي، انتهىٰ إلى أنّ «مذهب التشكيك في الوجود مستحيل نفسيّاً». ومع ذلك فإنّ الإنسان عاجز عن أن يحيط إلاّ بأقلّ قدر من المعرفة(١).

ويقول بالنسبة إلى الفلسفة:

«تدّعي الفلسفة منذ القدم ادّعاءات كبيرة، ولكنّ حصيلتها أقلّ بكثير بالنسبة إلى العلوم الأخرى».

ويقول «رسل»:

»إنّ تصوّرنا العلميّ للكون، لا تدعمه حواسُّنا التجريبيّة، بل هو عالم مستنبط كلّيّاً».

ويبلغ به الأمر إلى أن يقول:

«إنّ أفكار الناس لا توجد إلاّ في مخيّلاتهم فحسب».

أي: إنّ التجربة لا تستطيع أن تثبت مطابقة هذه الأفكار للواقع.

وانتهى «رسل» أيضاً إلى أنّ التجربة قد أعطيت لها الأهميّة الكبرى، ولذلك يجب أن تخضع «التجريبيّة» باعتبارها فلسفةً لتحدّيات مهمّة. يقول هذا حتى في النظريات والقوانين العلمية.

---

(١) ما اعترف به «رسل» بعد دراسة طويلة، ذكره القرآن الكريم بتعبير جليّ واضح، إذ قال الله عزّ وجل في سورة (الإسراء): ﴿وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلاً (٨٥)﴾. ويتضمن هذا البيان القرآني أنّ الإنسان لم يؤت من الوسائل العلمية التي يمكن أن تعرّفه الحقيقة إلاّ قدراً محدوداً جدّاً، بيد أنّ الحقائق في الوجود كثيرة جدّاً، ومن المتعذّر على الوسائل المحدودة أن تدرك من الوجود الواسع إلاّ على مقدارها وكل زيادة على مقدارها دون مستند خارجيّ عنها يعتبر تكهُّناً، وضرباً من الظنّ الاحتمالي الضعيف، وهذا الظنّ لا يغني من الحق شيئاً، فعجز الإنسان عن الوصول إلى معارف واسعة من حقائق الكون الغيبية عنه يرجع إلى أن وسائله العلمية لا تستطيع أن تشاهد إلاّ ظواهر تأخذ منها علماً وصفيّاً للسطوح الظاهرة، أما الحقائق غير الظاهرة فلا سبيل إليها إلاّ عن طريق الاستدلال الاستنتاجي، والتفسير =

ومع ذلك فإنه يختار لنفسه مذهب الإلحاد، ويعتمد على افتراضات لا يمكن إخضاعها للتجربة بحال من الأحوال، وذلك بالنسبة إلى نشأة الكون والحياة. ويرجّح الداروينيّة مع أنّها من وجهة نظره فكرة استنباطية لا تدعمها التجربة، ولا تزيد على أنها فكرة في مخيّلات أصحابها.

ويقول أيضاً:

«لقد وجدت معظم الفلاسفة قد أخطؤوا في فهم الشيء الذي يمكن استنباطه بالتجربة فحسب، والشيء الذي لا يمكن استنباطه بالتجربة».

ويقول أيضاً:

«لسوء حظّنا لم تعد الطبيعة النظرية تحدّثنا اليوم بالثقة الرائعة نفسها التي كانت تحدّثنا بها في القرن السابع عشر. لقد كانت لأعمال «نيوتن» أربعة تخيُّلات أساسية، هي: المكان، والزمان، والمادة، والقوة.

وقد أصبحت هذه العناصر نسياً منسيّاً في علم الطبيعة الحديث. فقد كان الزمان والمكان من الأشياء الجامدة والمستقلّة عند «نيوتن» والآن قد تَمَّ تبديلهما بما يُسمَّىٰ «المكان ـ الزمان» والذي لا يعتبر جوهريّاً أساسيّاً، وإنما هو نظام للروابط، وأصبحت «المادّة» شكلاً لسلسلة الوقائع، وأصبحت «القوة» الآن «الطاقة». والطاقة نفسها شيء لا يمكن فصله عن المادّة الباقية. والسبب كان هو الشكل الفلسفيّ لما كان يسمّيه علماء الطبيعة بالقوة، وقد أصبح هذا التصوّر قديماً، إن لم أقل: إنّه قد مات فعلاً، إلّا أنّ هذه الفكرة لم تعد قوية كما كانت من قبل»[1].

ويقول «رسل» أيضاً:

«إنّه قد توصّل بعد دراسات استنفدت كلّ عمره، إلى أنّ الاستنباط الذي لا يمكن إيضاحه يعتبر أيضاً مقبولاً وجائزاً، وعند رفض هذا النوع من

= الاستنتاجي لا يستطيع أن يحدّد ماهية الحقيقة، إنما قد يستطيع الإشارة إليها، وإلى بعض صفاتها وخصائصها.

(١) فهذا هو «برتراند رسل» يرى أن التفسيرات التي يفسّر بها العلماء المادّيون ظواهر الطبيعة تفسيرات لا تمثل الحقيقة الواقعة تمثيلاً يوثق به، وهذه التفسيرات تخضع للتغيّر وفق اختلاف النظرات التي يراها الباحثون

الاستنباط سوف يصاب النظام الكامل للعلوم والحياة الإنسانية بالشلل».

ويقول أيضاً:

«إنّ العلوم تشمل كلا العالمين: الحقيقي والعالم المتخيّل وجوده. وكلّما تقدّم العلم ازداد فيه عنصر الاعتقاد، فبعض الأشياء في العلوم حقائق مشاهدة، ولكنّ الأشياء العليا تجريدات علمية يتمّ استنباطها بناءً على المشاهدة. والحقيقة أنّه لا يمكن رفض مذهب الشك الكلّي إطلاقاً، إلّا أنّه مع ذلك يصعب قبول التشكيك الكلّي في نفس الوقت».

ويقول أيضاً:

«إنّه لا يمكن الادّعاء بالقطعيّة (في النظريات أو الآراء) على النحو الذي سار عليه الفلاسفة المتسرّعون بكثرة وبدون جدوى».

ونظراً إلى واقع حال «رسل» التائه عن الحقيقة، استطاع البروفسور «ألان وُود» أن يقرظه بقوله: «برتراند رسل فيلسوف بدون فلسفة».

كشف الزيف

سأقتصر على كشف أهم ما في أقوال «رسل» وفلسفته من زيوف في الكواشف التالية، عنواناً على سائر زيوفه:

الكاشف الأول: لقد اكتشفنا من أقوال «رسل» أنّ فلسفته تعتمد على الاعتراف بأنّ العلوم متى تجاوزت منطقة المدركات الحسيّة فإنها لا تملك معارف يقينية، ولكن مع ذلك لا بدّ من قبول هذه المعارف التي يتوصّل إليها بالاستنباط، وإنّ لم تكن يقينيّة، لئلّا تتعطّل الحياة العملية، وتقف عن الإنجاز، إذ لا سبيل إلى اليقين فيها.

فليس هو في هذا من الذين لا يقبلون إلّا ما يدرك بالحسّ المباشر أو غير المباشر، وإنما يجعل ما يتوصّل إليه من تفسيرات علمية مقبولاً بصفة ترجيحيّة، لضرورة العجز عن الوصول إلى اليقين.

فما الذي صدّه إذن عن الإيمان بالله تعالى، والإيمان باليوم الآخر

الذي هو من لوازم حكمته وعدله، مع أنّ الأدلة الاستنباطية الترجيحيّة هنا - إنْ رُفِض اعتبارها يقينية - أقوى بكثير من التخيُّلات الأخرى، التي يفسر بها الملحدون نشأة الكون وتطوّره، ونشأة الحياة وتطوّرها؟!

هنا تظهر عقدة الهوى والتعصب ضدّ الدين، عند «رسل» وعند سائر الملحدين.

وهذا التعصب لديهم، لا تدعمه أية أدلة مرجّحة لقضية الإلحاد، بل ليس للإلحاد في الحقيقة أيّ دليل، غير مجرّد سفسطات وتخيّلات تقوم في رؤوس أصحابها فقط.

إنّ التفسير البديل لقضية الإيمان بالخلق الربّاني إنما هو فرضية الارتقاء الذاتي، وأزلية المادّة.

أمّا أزلية المادة فقضية مرفوضة علميّاً ومنطقيّاً.

وأمّا الارتقاء الذاتي فيعبّر عنه «السير آرثر كيث» - كما سبق - بقوله[1]:

«الارتقاء غير ثابت، ولا يمكن إثباته، ونحن نؤمن بهذه النظرية لأنّ البديل الوحيد هو الإيمان بالخلق الخاصّ المباشر، وهو أمرٌ لا يمكن حتى التفكير فيه».

لكن: لماذا لا يمكن التفكير فيه؟

والجواب الوحيد: لأنه لا يسمح له هواه بأن يعترف بالله الخالق، وبأن يخضع له بعد ذلك خضوع العبادة والطاعة.

فتمردّه وتمرّد نظرائه الملحدين إنما هو تمرّد المستكبرين المعاندين، أو تمرّد طالبي الفجور في الأرض، دون أن يشعروا بأنّ فوقهم رقيباً محاسباً، عزيزاً حكيماً.

---

(١) انظر مبحث «داروين والداروينيّة» في هذا الكتاب.

وهم يدعون إلى الإلحاد لإضلال الجاهلين، الذين لم تكشف لهم أضواء المعرفة طريق الحقّ.

ما أعجب سلطان الهوى، وسلطان التعصّب، وسلطان الالتزام بالمبادىء الحزبية على الناس!!.

إنّ هذه المؤثرات التي تجنح بهم عن سواء السبيل، تسوقهم إلى الشقاء الأبديّ والعذاب الأليم، وتجعلهم يؤثرون الضلالة على الهدى، والظلمات على النور.

الكاشف الثاني: لقد سقط «رسل» في سخف استدلالي مفضوح جدّاً، حين احتجّ على عدم جدوى النظريات الأخلاقية التجريدية لضرورات الحياة العملية، وعلى عدم الحاجة إلى مشرّعين أخلاقيين، بمثال الأمّ التي تواجه مرض طفلها الصغير، إذ قال: إنّ تلك الأم لا تحتاج في سعيها وراء شفاء طفلها إلى مشرعين أخلاقيين، وإنما هي تحتاج إلى طبيب ماهر قادر على وصف العلاج المناسب.

إنّه بهذا الاستدلال قد لعب لعبة التعميم الفاسد مرتين:

الأولى: حين جعل هذا المثال كافياً لإلغاء حاجة البشرية إلى التشريعات الأخلاقية.

أظنّ أنّ مثل هذا الاستدلال لا يقبله أطفال المتعلمين فضلاً عن عقلاء الناس ومثقفيهم، وذلك لأنّ الناس جميعاً يلاحظون أنّ للإنسان نوعين من السلوك:

أما أحدهما فهو يلائم هوى الإنسان وعاطفته أو شهوته، وهو مع ذلك ينطبق على المبادىء الأخلاقية، ولا يتعارض معها، ومن ذلك عاطفة الأمّ التي تتحرّك بلهفة لشفاء طفلها المريض.

وأمّا الثاني فهو يلائم هوى الإنسان وعاطفته أو شهوته، لكنّه يتعارض مع المبادىء الأخلاقية (الحق والواجب والفضيلة والجمال) ويدخل في هذا

النوع الثاني آلاف الأمثلة من السلوك الإنساني. إنّ أمثلة العدوان على الحقوق، وظلم الناس للناس، وجنوح الأهواء الإنسانية إلى ما يسبب الهلاك والدمار، أمور تدفع إليها الأهواء والشهوات أو العواطف الخاصة، فهي تتلاءم معها، إلاّ أنها تتنافى مع المبادىء الأخلاقية، فهي تحتاج إلى مشرعين أخلاقيين.

فماذا يقول «رسل» وأشياعه، لو ضربنا آلاف الأمثلة التي يحتاج فيها البشر إلى تشريعات أخلاقية، وهذه الأمثلة مأخوذة من واقع سلوك المجرمين، والمنحرفين، والظالمين في الأرض، ومأخوذة من كثير من صور السلوك الإنساني التي تتكرّر آلاف المرات، في كلّ مجتمع مهما صغر، وتكاد تكون هي الظاهرة الغالبة في كل سلوك إنساني، تدفع إليه دوافع لا تلتقي أهواؤها مع الدوافع الأخلاقية النبيلة على طريق واحد، فيلاحَظ من سلوك الناس فيها فعل الشرّ والإثم والبغي والعدوان، لا فعل الخير والحقّ والعدل والفضيلة وما هو حسن.

إنّ هواه في محاربة الدين والأخلاق قد أسقطه في تفاهات فكرية لا يسقط بمثلها الصغار جدّاً، فضلاً عن الكبار والعلماء وأعلام الرجال الباحثين.

وكلمته التي قالها في شأن الأمّ التي تسعىٰ وراء شفاء **طفلها**: **إنها** لا تحتاج إلى مشرّعين أخلاقيين، وإنما تحتاج إلى طبيب ماهر قادر على وصف العلاج المناسب. نقول في مقابلها:

إنّ الذين يموتون على أيدي الأطباء المهرة، وفي المستشفيات المختلفة، نتيجة الإهمال والرغبة بابتزاز الأموال، لا يحتاجون إلى أطباء مهرة، وأمّهات حانيات رؤومات، وإنما يحتاجون إلى تشريعات أخلاقية صارمة، ومراقبين أخلاقيين، يأخذون على أيديهم.

الثانية: حين لعب لعبة الزحف التعميمي، من النظريّات الأخلاقية التجريدية التي بدأ بها كلامه، والتي قال عنها: «إنها غير ذات جدوى»،

إلى التشريعات الأخلاقية العملية التي أنهى بها كلامه، بعد أن احتجّ بمثال الأمّ التي تسعى وراء شفاء طفلها، واعتبر بذلك النظريات الأخلاقية التجريدية تشمل بمفهومها التشريعات الأخلاقية العملية التي تضبط سلوك الناس عن الانحراف، بتوجيه قانوني ومراقبة اجتماعية.

فهو كمن قال: نحن لا نحتاج إلى الفلسفة النظرية لأصل اللّغات. إذن فنحن لا نحتاج في اللّغة العربية إلى قواعد النحو وتطبيقاتها على الكلام العربي.

هذا زحف تعميمي فاسد، ينتقل به الزاحف من موضوع إلى موضوع، ومن قضيّة إلى قضية أخرىٰ مباينة لها تماماً، والجسر بينها قد يكون كلمة موجودة في كلٍّ من القضيتين، لكنّها في إحداهما غيرها تماماً في الأخرى.

إنّ مثل «رسل» لا يخفى عليه فساد مثل هذا التعميم، لكنّه إذا أراد التضليل تغابىٰ، لعلّ تغابيه يكون حيلة ينخدع بها الأغبياء، فيأخذون فكرته التي طرحها بالقبول، ويعتقدونها مبدأ، وبذلك يكون قد وصل إلى هدفه من تضليلهم.

الكاشف الثالث: جاء إلى الحقيقة المهمة التي كشف عنها الدين، وأقرّتها العقول الإنسانية الحصيفة، خلال التاريخ الإنساني الطويل، وهي التي تثبت تكريم الإنسان وارتفاع قيمته العظيمة بالنسبة إلى سائر الكائنات المدركة بالحواس، وذلك بسبب ما لديه من خصائص علمية، وأدوات معرفة، وما لديه من صفات نفسية، وأهمها حرّية الإرادة، بما لديه من قدرات فكرية ونظام جسدي يستطيع بهما السيطرة على الأرض بكلّ ما فيها، والانتفاع من كثير من الطاقات المنبثّة في السماء والأرض.

جاء «رسل» إلى هذه الحقيقة المهمة، فألغاها بمجرّد توجيه كلمة الإنكار، لقيمة هذا الإنسان وبمجرّد الإعلان بأنّ الإنسان جزء لا قيمة له بين أجزاء الطبيعة.

إنّ الاعتراف بقيمة الإنسان في هذا الوجود ينبّه الفكر الإنساني، على أنّ هذا الكائن لم يمنح هذه القيمة، ولم يُعط هذا التكريم، ولم يزوّد بجملة الخصائص الممتازة التي زوّد بها، إلاّ ليوضع موضع الامتحان في ظروف هذه الحياة.

والاستدلالات المنطقية ترشد الفكر المستنير من خلال هذا المنطلق، إلى قضيتين:

الأولى: قضيّة الإيمان بالربّ الخالق الواهب، الذي منح الإنسان خصائصه، وفضّله وكرّمه.

الثانية: ما يستتبعه الامتحان من ضرورة إقرار مبدأ الجزاء، لأن الامتحان بلا جزاء عبث، والإيمان بالجزاء يشقّ الطريق إلى الإيمان باليوم الآخر.

ولمّا كان من الأهداف الرئيسيّة لفلسفة «رسل» والمقرّرة في خطّته سلفاً، أن يزلزل لدى قُرّائه عقيدة الإيمان بالله واليوم الآخر، وما تستتبعه هذه العقيدة من مفاهيم، كان عليه أن يأتي إلى كلّ الجذور الفكرية التي يمكن أن تهدي العقل البشري إلى هذه العقيدة، فيقتلعها، ولكنّه لا يجد حجّة منطقيّة يقتلعها بها.

إذن: فلْيَلْبَس ثوب الفلسفة العميقة العقيمة، وليقدّم آراءه الفلسفية أقوالاً تقريرية لا دليل عليها، فهذه الأقوال المزيفة سيكون لها قيمة لدى الأغرار المفتونين بزخرف الفلسفات المعاصرة، ما دام الذي يقدّمها فيلسوفاً مرموقاً جدّاً، وصاحب مؤلفات روجتها وسائل الإعلام المغرضة المضلّلة ترويجاً عظيماً، وتقبلتها الرؤوس الفارغة من الموازين الصحيحة.

كيف ينكر «رسل» قيمة هذا الإنسان، ويعتبره جزءاً لا قيمة له بين أجزاء الطبيعة؟!

إنّ هذا الإنكار لأمر عجب أن يصدر من مثله علماً وفلسفة!!

أيّ كائن آخر في هـذا الكون المشهـود لنا استـطاع أن يتوصّـل بالملاحظة والتجربة والاستنباط إلى كوامن قوى الكون، ويستخدمها في أغراضه الخيرّة أو الشريرة؟!

أمع كلّ ما وصل إليه الإنسان، من منجزاتٍ علميّة وحضارية رآها فيلسوف القرن العشرين الميلادي بكل حواسه، يظلُّ الإنسان في نظره جزءاً لا قيمة له بين أجزاء الطبيعة؟!.

إنني لا أعتقد مطلقاً أن تكون هذه عقيدته الداخلية، إنّما هي أقوال يصدّرها ليفتن بها الذين يثقون بفلسفته من أجيال هذا العصـر، خدمـة للمخطّط الرامي إلى نشر الإلحاد في الأرض، وتدمير القيم الأخلاقية.

الكاشف الرابـع: زعـم «رسل» أنّ العلم ـ الـذي يشكّل المصـدر الوحيد لمعرفتنا ـ لا يمكن أن يفسح مجالاً للاعتقاد بوجود الله، أو بخلود النفس.

ولقد عرفنا أنّه حصر «العلم» بالعلم التجريبي، المستمد من الكون المادّي، وما تعطيه التجربة بشكل مباشر.

وهذا يعني أنه يرفض الاستنباط والاستنتاج العقلي، مع أنّه قد ناقض نفسه في هذا الموضوع بالذات، إذْ قال:

«إنّ تصوّرنا العلميّ للكون لا تدعمه حواسنا التجريبيّة، بل هو عالم مستنبط كلّيّاً».

وإذ قال أيضاً:

«إنّه قد توصّل بعد دراسات استنفدت كلّ عمره، إلى أنّ الاستنباط الذي لا يمكن إيضاحه، يعتبر أيضاً مقبولاً وجائزاً، وعند رفض هذا النوع من الاستنباط سوف يصاب النظام الكامل للعلوم والحياة الإنسانية بالشلل».

وإذ قال أيضاً:

«كلّما تقدّم العلم ازداد فيه عنصر الاعتقاد، فبعض الأشياء في العلوم

حقائق مشاهدة، ولكنّ الأشياء العليا تجريدات علمية، يتمّ استنباطها بناءً على المشاهدة».

وزعم أيضاً أنّ الكون بدأ من السديم، ودار عبثاً في أحقاب مديدة حتى وصل إلى ما هو عليه الآن، وسوف يصطدم بعضه ببعض، ويعود بعد ذلك إلى مثل ما كان عليه أولاً.

هنا نقول له كاشِفين زيوفَه:

ترى هل فسح العلم لديه مجالاً لهذه المزاعم الخيالية، التي لا يقدّم العلم شيئاً منها، بعد أن لم يفسح المجال للاعتقاد بوجود الله أو بخلود النفس بحسب زعمه؟!!

إنّه يقفل أسوار العلم، ويحصره في المعطيات التجريبية المباشرة، فيبعد عنه قضايا الإيمان بالله واليوم الآخر، التي يستنبطها العقل استنباطاً، ويستنتجها استنتاجاً يقينيّاً، بعد مشاهدته ظواهر الطبيعة، وآيات الله في الكون، وبعد رجوعه إلى موازين الفكر الثابتة، التي تتفق عليها عقول الناس جميعاً. فيزعم أنّ العلم لا يمكن أن يفسح مجالاً للاعتقاد بوجود الله، أو بخلود النفس.

ثم يأتي في مقابل ذلك فيقدّم مزاعم خيالية، دون استدلال علمي، ودون استنباط عقلي، ومن المعلوم أنّ العلوم التجريبيّة لم تثبت شيئاً من هذه المزاعم.

ثم يأتي أيضاً في غير قضايا الإيمان بالله واليوم الآخر، فيقرّر أنّ التجريدات العلميّة العليا التي يتمّ استنباطها بناءً على المشاهدة لا يجوز رفضها، وإلاّ فسوف يصاب النظام الكامل للعلوم والحياة الإنسانية بالشلّل.

إنه هنا في هذه القضايا استطاع أن يدرك أن العلم يفسح مجالاً للتجريدات العلميّة العليا، ورأى أنّ الاعتقاد بها أمر ضروري.

ما بالُه زعم أنّ العلم لا يفسح مجالاً للاعتقاد بوجود الله، أو بخلود النفس، مع أنّ هاتين القضيتين هما من التجريدات العلمية العليا، التي لا

يقتصر استنباطها على فئة العلماء، بل يتوصل إلى إدراكها معظم الناس، بل كلّ الناس لو وجّهوا أفكارهم للبحث عنها؟

هذا تناقض منطقي سقط فيه «رسل» وما أسقطه فيه إلاّ هواه الموجّه ضدّ قضيّة الإيمان بالله واليوم الآخر.

الكاشف الخامس: زعم «رسل» أنّ فكرة الخلود فكرة بالغة البطلان والاستحالة، إذْ لو كان الخلود هو المصير الذي ينتظر النفس بعد الموت، فما السبب إذن في عجز النفس عن أن تشغل لها حيّزاً إلى جانب الجسد في هذه الحياة الدنيا؟

ما أشدّ ضعف هذا الاستدلال لإبطال فكرة بقاء الروح بعد الموت، ولإبطال فكرة الحياة الآخرة والخلود فيها.

إذا كانت ظروف هذه الحياة الدنيا تستدعي كون الجسد المادّي هو الوعاء أو الثوب الذي تظهر به في المادّيات حركة الروح، وتظهر به نشاطاتها.

وإذا كانت خطة الخالق الحكيم القدير قضت ذلك.

فهل يفيد ذلك أنّ الروح قد عجزت عن أن توجد مستقلّة عن الجسد؟!

إنّ هذا الفهم السطحيّ القاصر هو من لوازم الانغلاق في حدود بعض ظواهر المدركات الحسيّة، على أنّ التعمّق القليل فيها يكشف أنّ معظم المادّيات أوعية لطاقات هائلة، وهذه الطاقات ليس لها وجود مستقل في غير أوعيتها.

يضاف إلى ذلك أن البصيرة العقلية ومستنبطاتها التجريدية لا تسمح مطلقاً بالإنغلاق في حدود المادّة.

إنّ الشيء الذي لا نشاهده في الواقع الحسّي لا يلزم عقلاً أن يكون غير ممكن الوجود، فعدم الوجود فعلاً لا يدلّ على استحالة الوجود.

فما بالك بالحكم على الواقع بأنه غير موجود، وبأنه مستحيل، لمجرّد أننا لم نشاهده في دوائر حواسنا المحدودة جدّاً؟!.

إنّ هذه المادّية السطحيّة ذات النظر القاصر، مرفوضة حتى من وجهة نظر العلميين المادّيين، فضلاً عن الذين يؤمنون بأن في الوجود الكبير حقائق كبرى، لا تستطيع الوسائل العلمية التجريبيّة أن تتوصّل إلى إدراكها وإثباتها، وإنّما يثبتها العقل بتأمُّلاته الاستنباطية، القائمة على اللوازم المنطقية، والبراهين العقلية.

أبهذا الاستدلال الواهن الواهي جدّاً يقرّر الفيلسوف «رسل» إمام ملاحدة هذا العصر: أنّ فكرة خلود النفس فكرة بالغة البطلان والاستحالة؟!

إنه لسخف عجيب، ومسلك من أمثاله غريب!!

الكاشف السادس: حين سُئِل «رسل»: هل يحيا الإنسان بعد الموت؟ وأجاب بالنفي، ثم شرح جوابه بالمقولة التي سبق ذكرها لدى عرض آرائه. لم يقدّم غير الإنكار، وادّعاء أنه من الصعب اكتشاف مبرر عقليّ لهذه الحياة بعد الموت، وادّعاء بأنه ليس له مرتكز أو أساس علمي.

وأكرّر هنا ما كتبته في كتاب «صراع مع الملاحدة حتى العظم» فأقول:

لا بدّ أن نضع كلام «رسل» تحت مناظير البحث العلمي، لنرى قيمته من الوجهة العلمية.

ليس غريباً على «رسل» بعد أن اختار سبيل الإلحاد بالله، واعتبار الكون ظاهرة مادّية بحتة، على خلاف ما قدّمته الأدلة البرهانية العقلية، والاستنباطية من الظاهرات الكونية، أن يصعب عليه ـ في الإطار المادّيّ الصرف ـ اكتشاف المبرّر العقلي للحياة بعد الموت.

وليس غريباً عليه بعد ذلك أيضاً أن لا يجد لعقيدة الحياة بعد الموت، وعقيدة الدار الآخرة للحساب والجزاء، مرتكزاً علميّاً يستند إليه.

إنّ من ينكر حياة كائن ما بغير دليل، يجد من الصعب عليه أن يكتشف المبرِّر العقليّ لوجود إرادة لهذا الكائن، لأنّ إرادته فـرع لتصوّر حياته، وبعد إنكار الأصل يكون إنكار الفرع شيئاً طبيعيّاً، ومذهباً سهلاً، لكنّ هذا الإنكار لا يعبّر عن الواقع بحالٍ من الأحوال.

إنّ الإيمان بالحياة بعد الموت للحساب والجزاء، في دار غير هذه الدار، قضيّةٌ تعتمد على أصلين:

الأصل الأول: الإيمان بالله الخالق وعلمه وقدرته وحكمته وعدله، فمن آمن بالله وبحكمته وعدله، وضحت له ضرورة الجزاء، بعد ظروف الامتحان في هذه الحياة الدنيا.

الأصل الثاني: الإيمان بالوحي الربّاني، وما جاء عنه من أخبار على لسان المرسلين.

فمن آمن بالله وبرسله، كان لزاماً عليه أن يصدّق بالأخبار التي تأتي عنه على لسان رسله. ومنها الأخبار التي تبيّن وقائع المستقبل الذي قضاه الله بمقتضىٰ حكمته، فهو آتٍ لا محالة كما قضى وكما أخبر.

إنّ قضيّة الجزاء قضيّة عقليّة لا محالة، وهي مستندة إلى القضيّة العقلية الأولى، وهي الإيمان بالله وكمال صفاته، ومنها حكمته التي لزم منها أن لا يكون الامتحان في هذه الدنيا عبثاً، فلا بدّ بعد الامتحان من حساب وجزاء، في حياة غير هذه الحياة.

لكنّ الدار الآخرة وما فيها من جنّة ونار قضيّة خبريّة، تستند إلى ما اختاره الخالق، فوضعه في خطّة الخلق، وجعل له زماناً يتمّ فيه تنفيذه. وهي ليست قضيّة عقليّة بحتة، حتّىٰ نبحث في نطاق العقل عن دليل يدلّ عليها، دون الاستناد إلى خبر عن الله صاحب الخطّة.

لو أنّ عالماً من علماء الحيوان تحدّث عن وجود حيوان برّيّ غريب رآه بعينيه، وأخذ يصف مشاهداته الحسيّة له، ثم جاء سمّاك فقال:

لا أجد المبرّر العقلي لوجود هذا الحيوان الغريب الذي يتحدّث عنه هذا العالم، فأنا لم أشاهد في البحر نظيره، لما كان كلامه أكثر سقوطاً من ناحية الاستدلال العلمي من كلام «برتراند رسل»، إذ أنكر وجود الحياة بعد الموت في ظروف غير ظروف هذه الحياة الدنيا، على الرغم من أنّ هذا الرجل فيلسوف وعالم واسع الإطلاع، إلاّ أنّ الهوى قد يحوّل عقل الفيلسوف الكبير، إلى عقل هذا السّماك.

وأضرب مثلاً آخر يشابه إنكار «رسل».

لو أنّ شركة «مرسيدس» الألمانية، وضعت في خطّتها أن تنتج سيارة بعد ربع قرن، ذات صفاتٍ معيَّنةٍ حدّدتها، ورسمتها، وقدّمت فيها لعملائها بعض مصوّراتها، وذكرت لهم قرارها في ذلك، وقدّمت لهم عروض مبيعات رخيصة الثمن على طريقة السلف، أو السلم.

ثمّ جاء حوذي عربة نقل تجرّها البغال في الأدغال، فقال: لا أجد المبرّر العقلي لإمكان وجود هذا النوع من السيارات التي قرّرت إنتاجها شركة «مرسيدس» التي لا أعرفها ولا أومن بوجودها.

ألا يوجد تطابق كبير بين حال هذا الحوذي في إنكاره، وحال «رسل» الفيلسوف الكبير؟.

فاعجب للهوى كيف يسقط صاحبه!!

لقد أراد «رسل» أن يخضع الدار الآخرة، والحياة الأخرى، للمقاييس التجريبية التي تخضع لها ظواهر هذا الكون المادّية، في ظروف الحياة الدنيا التي نعيش الآن فيها، مع أنّ الدار الآخرة، والحياة الأخرى، لا تخضعان منذ الآن لهذه المقاييس، وهما عنّا وراء ستار الغيب الذي أخبر عنه خالقه وواضع خطته القدير العليم الحكيم.

إنّ «رسل» بقياسه هذا يشبه من يزن الضغط الجويّ بميزان البقال، أو يزن الكثافة بميزان الحرارة، أو يقيس مقدار الذكاء بمساحة الجمجمة، أو يزن بحور الشعر بالسانتمتر.

ما هو مبلغ إنكار أيّ فيلسوف من الصحة، إذا هو أنكر قراراً أصدرته دولة كبيرة قادرة، بأنها ستنشىء في برنامج خطّتها لربع قرن، مدينة نموذجية بديعة جدّاً، لا تسكن فيها إلّا الصالحين من شعبها، وسجوناً لمعاقبة الجانحين والخارجين على قوانينها وأنظمتها؟!

فإذا قال فيلسوف كبير: لا أجد مبرّراً عقليّاً أو علميّاً يؤكد أن مَنْشَأَتين من هذا القبيل ستحدثان، أفيكون كلامه مقبولاً لدى العقلاء الذين علموا بقرار الدولة؟.

كان الأحرىٰ به أن يبني إنكاره لقضية الحياة بعد الموت، والدار الآخرة، على إنكاره لخالق الكون، وذلك لأنه بجحوده للأساس الأول لزمه أن يجحد كلّ ما يلزم عنه، وعندئذٍ تكون مناقشته من مواقع هذا الأساس، لا ممّا يتفرّع عنه ويُبنىٰ عليه.

إن من يعتبر أنّ أساس الوجود مادّة لا حياة فيها، ولا علم ولا إرادة ولا حكمة، لا بدّ أن يتصوّر أنّ الكون لا يمكن أن يهتم بآماله ورغباته وآلامه وسائر مشاعره، فيقول مقالة «رسل»:

«لا أجد أيّ مبرّر لافتراض أنّ الكون يهتم بآمالنا ورغباتنا، فليس لنا حقّ في أن نطلب من الكون تكييف نفسه وفقاً لعواطفنا وآمالنا».

لكننا إذا تعمّقنا في دراسة نفوس الملاحدة، الذين أنكروا وجود الله جحوداً، بعد النظر في الأدلة على وجوده، نجد أنّهم هم الذين يريدون أن يكيّفوا الكون وفق رغباتهم وأهوائهم، وذلك لأن الإيمان بالدار الآخرة والحياة الآخرة، إنما هو إيمان بمحكمة العدل الربّاني، وما تستتبع من جزاء، والرغبات الإنسانية لو تركت وشأنها لحلا لها أن تتخلّص من قانون الجزاء لكي تنطلق في فجورها دون أن تقف في طريقها حدود أو ضوابط.

فقضية الإنكار هي القضية التي تحاول إخضاع الواقع الكوني للأهواء والعواطف والرغبات والشهوات، لا قضية الإيمان باليوم الآخر.

وقد كشف القرآن هذه الحقيقة من حقائق نفوس المنكرين، فقال الله

عزّ وجلّ في سورة (القيامة/ ٧٥ مصحف/ ٣١ نزول):

﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝٦﴾.

بهذا التحليل تبيّن لنا أنّ الأمر على عكس ما ادّعاه «رسل» تماماً، إذْ أن عقيدة الدار الآخرة عقيدة قائمة على مفهوم الجزاء والعدل، والإنسان ميّال بأهوائه وشهواته إلى أن يصرف عن تصوّره قانون العدل الربّاني وما يتصل به، لينطلق في حياته فاجراً، دون أن تقف في طريقه تصوّرات قانون العدل.

لكنّ الله غير مستعدّ لأن يغيّر من سننه وأحكامه ومقاديره القائمة على أسس من علمه وحكمته وعدله ورحمته وفضله، تلبيَةً لرغبات الفاجرين.

فما حاول أن يستند إليه «رسل» هو في الحقيقة دليل ضدّه، وليس دليلاً له، هذا إذا قبلنا بالمنهج الذي سلكه في الاستدلال.

الكاشف السابع: ما صبّه «رسل» من شتائم ضدّ الدين، إذْ زعم أنّ الدين لا يقوم إلاّ على عوامل الترهيب والتلويح بالعقاب، كلام كذب على الدين.

وذلك لأن الدين يقوم على ثلاثة عناصر أساسية:

الأول: الهداية الفكرية للتي هي أقوم، وهي تشتمل على وسائل الإقناع، والتعليم، والتربية المختلفة، وإيجاد الحافز الذاتي للفعل حبّاً بالخير، وابتغاء مرضاة الله.

الثاني: الترغيب بالثواب العظيم، لمن آمن واستقام، وبهذا الترغيب يمارس المؤمن الاسنقامة وفعل الخير والأعمال الصالحة، مدفوعاً بحافز الأمل الكبير فيما أعدّ الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات، من أجر عظيم، وثواب جزيل، في جنة الخلد، دار النعيم المقيم الذي لا نهاية له.

الثالث: الترهيب من العقاب بالعدل، الذي رتبه الله للذين كفروا ويعملون السيئات.

وقد أعتد الله لهذا العقاب بالعدل، داراً للجزاء الأكبر، بعد ظروف هذه الحياة الدنيا.

وهذا الترهيب نفسُه مقرون بالترغيب في التوبة، والعفو، والغفران، وتكفير السيئات لمن تاب واستغفر، ما دامت ظروف الامتحان قائمة في هذه الحياة الدنيا.

وباستطاعة أيّ إنسان أن يستدرك أمره، فيتوب من ذنبه، ويستغفر ربّه، ولو بقي من عمره ساعة.

إنّه لا يوجد نظام إصلاحي أكمل ولا أروع من هذا الذي اشتمل عليه الدين، على خلاف ما زعم «رسل».

أمّا وجود الجانب الترهيبي فهو ضرورة، لا تستقيم المجتمعات البشرية، ولا تتحقّق، إلاّ به.

فهل صحيح كما زعم «رسل» أنّ الدين لا يقوم إلاّ على عوامل الترهيب والتلويح بالعقاب؟

وهل صحيح أنّ الدين يشكّل ضرباً من ضروب الشرّ التي تملأ هذا العالم؟.

الواقع أنّ أعظم قسط من الشرّ في العالم، هو ما يمارسه الملاحدة المادّيون الذين لا دين لهم. ومهما اقترب الإنسان من الاستمساك بالعقائد والشرائع الدينيّة الصحيحة خفّت الشرور عنده.

وأقلّ الناس في الدنيا شرّاً، وأكثرهم خيراً هم المؤمنون بالله واليوم الآخر، الملتزمون تعاليم الدين الحقّ، وهم يرجون ثواب الله ويخشون عقابه.

وقد عرفنا في تاريخ البشرية أن المحرومين من فضائل الأخلاق هم الذين ينفرون من الدين، لأنه يفرض عليهم الأخذ بمكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وكلّما اشتدّ في الإنسان الإنهيار الخلقي ابتعد عن الدين

حتى دركة الإلحاد والكفر بالله واليوم الآخر.

وبرهان ذلك الملاحدة الشيوعيون، من مستوى الفرد الشيوعي، حتى أكبر دولة شيوعية ملحدة، وكذلك سائر المادّيين المحدين.

أمّا النضج العقلي الصحيح فمن ثمراته الإيمان بالحق، ولمّا كان الدين الصحيح هو مجمع عناصر الحق الكبرى، التي تكشف مبدأ الإنسان وواجبه ومصيره، كان نوابغ الدهر المتمتعون بالنضج العقلي الصحيح، قمة الآخذين بالدين، والمستمسكين بتعاليمه، والداعين إليه.

وأمّا زعم «رسل»: «أنّ المعايير الدينيّة تناهض بطبيعتها جميع المعايير الإنسانية الخيّرة التي يجب أن تسود عالمنا الحديث».

فلست أدري عن أيّ معايير يتحدّث، إنه لم يذكر لنا معياراً واحداً من معايير الدين التي يرى أنها تناهض جميع المعايير الإنسانية الخيّرة، التي يجب ـ فيما يرى ـ أن تسود عالمنا الحديث؟!.

إنّ من أُسس معايير الدين التي نعلمها، وجوب إحقاق الحقّ وإبطال الباطل، ووجوب إقامة العدل في الأرض، ووجوب الدعوة إلى فعل الخير وترك الشرّ. ونجد من أُسس معايير الدين تكريم الإنسان، ونشر الإحسان في الأرض، ونجد فضائل التعاون والتآخي والنظام وإتقان العمل، ونجد محاربة الفحشاء والمنكر والبغي، ومقاومة الرذائل، لأن من شأنها جلب الشرور للإنسانية. ونجد من أسس معايير الدين العمل على إسعاد البشرية ورفاهيتها، وإزالة العداوات والبغضاء التي تولّدها أنانيات أفرادها وجماعاتها، إلى غير ذلك من معايير لا تجد البشرية أكمل منها ولا أفضل...

فعن أيّ المعايير الدينيّة يتحدّث، حتى نناقشه في ادّعائه بأنها تناهض جميع المعايير الإنسانية الخيّرة؟!.

أهكذا تُطلَق الشتائم دون أيّ دليل، ودون ذكر أيّ مثال واحد للمدّعي؟

ومع ذلك فإنّ أحكام «رسل» تأتي أحكاماً تقريريّة لها صفة الشمول والعموم.

أهذا هو المنهج العلمي الرصين للفيلسوف الكبير؟!.

واعجباً!!

منطق الملحدينْ منطقٌ مبتكرْ
من عُواءِ الكلابْ أو قرون البقرْ
فاسخري يا عقولْ واهزؤوا يا بَشَرْ

الكاشف الثامن: زعم «رسل» أنّ حرّية الاختيار في الإنسان تغنيه عن البحث عن نظريات أخلاقية لا طائل وراءها، مدّعياً أن إرادته الحرّة تدفعه إلى أن يقيم لنفسه مُثلاً عليا، يطمح بها إلى تحقيق حياة خيّرة تسير على هدي المعرفة والمحبّة الإنسانية.

هذه الدعوى الباطلة التي قدّمها دون أي دليل، منقوضة ببرهان التحليل النفسي، وبرهان الواقع.

أمّا التحليل النفسي فيثبت أن الإرادة الحرّة في الإنسان قوة موجّهة للسلوك الإنسانيّ حقّاً، إلاّ أنها تقع تحت تأثير باعثين داخل نفسه: فتقع تحت تأثير العقل الهادي إلى الخير أحياناً، وتقع تحت تأثير الأهواء والشهوات والنزعات النفسية المختلفة أحياناً أخرى، وعندئذ يضعف باعث العقل أو يُغشّىٰ عليه، فتفسد رؤيته.

فلو ترك الإنسان وشأنه دون ضوابط أو روادع أخلاقية تحدّ سلوكه في طرق الخير والفضيلة وكل ما هو نافع ومفيد، لكانت إرادته الحرة عرضة لمؤثرات أهوائه وشهواته وأنانياته ونزغاته الجانحة إلى سُبل الشرّ، بنسبة أعظم بكثير من تأثرها بالمعرفة النافعة والمحبة الإنسانية.

وما من إنسان إلاّ يعرف هذا من نفسه، ومن كلّ من عرف من الناس.

وأمّا برهان الواقع فيقدّمه واقع حال الظالمين والطغاة والبغاة

والمجرمين وكلّ العصاة في الأرض. وهؤلاء هم النسبة الأكثر في مجموعات الذين لا يخشون الله واليوم الآخر، ولا تحدّ من انطلاق إراداتهم الحرّة ضوابط أخلاقية مقرونة برجاء ثواب، أو خوف عقاب.

الكاشف التاسع: السلوك الأفضل الذي رآه «رسل» هو الإباحيّة الجنسيّة، وصور الزواج الجماعي.

ولذلك اعتبر أن التشريعات الأخلاقية الجنسيّة إنّما ترتكز على تصوّرات خرافية باطلة.

إنّه يدعو إلى هذه الإباحيّة الفوضوية، رغم ما فيها من شرور صحيّة واجتماعية، وانتكاس للمجتمع البشري، ومنافاة للشروط السليمة التي تضمن سعادة الجنس البشري واستقراره وطمأنينته، وسعادة الأسر والأنسال.

على أننا نقول: إنّ من هان عليه أن يجحد الحقائق الكبرى، التي تتّصل بمبدأ الإنسان وواجبه ومصيره، لا بدّ أن يجد الإباحيّة الجنسيّة أمراً سهلاً، فقد أبعد عن تصوّراته وظيفته في الحياة، وأنه عبد مخلوق ممتحن، وأنّ عليه إذا أراد أن يجتاز الامتحان بنجاح أن يؤمن بربّه أوّلاً، ثم يعبده ثانياً، فيطيعه ولا يعصيه، والطاعة تكون بفعل ما أمر به وترك ما نهىٰ عنه.

ويلاحظ هنا أن المكر الشيطاني يعتمد على تزيين ما تستحليه النفوس، ودغدغة مواطن الشهوات، لإيقاظها وتهييجها، وتبرير انطلاقها الوقح الفاجر، وإغضاء النظر عن العواقب الوخيمة التي تنتج عن ذلك.

الكاشف العاشر: اعترف «رسل» بأن السعادة هي المطلب الأسمى للإنسان في هذا الوجود.

إلاّ أنه أراد أن يضلّل قراءه، إذْ حاول الإيهام بأنّ السبيل الوحيد للوصول إلى السعادة هو الإنطلاق الفاجر الوقح إلى تلبية رغبات النفوس وأهوائها وشهواتها، دون اكتراث بعوامل الخوف من الجزاء.

وجعل هذا الانطلاق الفاجر الوقح من فضائل الشجاعة والإقدام،

وزعم أنّ الإنسان يقهر بهذه الشجاعة عوامل الخوف والإرهاب، اللّذين دأبت الأديان والشرائع الأخلاقية على التلويح بهما في وجه الإنسان.

ولكن ماذا سيحصل لو أنّ الإنسان خلع حياءه، ولم يبق لديه خوف من الجزاء، وانطلق في الحياة انطلاقاً فاجراً، تدفعه إليه أهواؤه وشهواته وأنانياته؟

إنه حتماً سيكون كوحش مسعور، وبانطلاق الوحوش المسعورة من كلّ مكان يعمّ الظلم والطغيان، والفسق والفجور والعصيان، ويكثر القتل، وتنهار أبنية الحضارة.

أليس هذا هو حال المجرمين في الأرض وقطّاع الطرق؟

نعم: هذه هي النتيجة التي يريدها هذا الفيلسوف وأمثاله، ومنظمات التدمير البشري التي دفعته لإطلاق قنابل التدمير الإلحادية، والإباحية غير الأخلاقية.

الكاشف الحادي عشر: من الخرافات التي تلبس ثوب العلم، خرافة دراسة الإنسان ذي العقل والإرادة الحرّة، ذات الاختيارات المتناقضة في الأفراد، وفي الفرد الواحد بأزمان مختلفة، كدراسة الأشياء غير ذات الإرادات الحرّة، والمسيرة بطبائعها الجبرية.

وعلى هذه الخرافة قامت أبنية الفكر الإلحادي، والفكر المادّي بوجه عام(١).

واعتماداً عليها قال «رسل»:

«إنّ تحقيق السعادة على وجهها الأكمل للإنسان لا تتم إلّا بدراسة الطبيعة، حتى في صورتها الإنسانية دراسة علمية».

أي: كما تدرس في المعامل الأشياء في الطبيعة، كسلوك الذرّة،

---

(١) انظر بحث «لعبة تطبيق المنهج العلمي الخاصّ بالجبريات على السلوك الإرادي عند الإنسان» الفصل الثالث ـ من الباب الثاني ـ من القسم الأول ـ من هذا الكتاب

وسلوك الخليـة، وكما يـدرس النباتُ، وتـدرس الحشـرات، والأسمـاك والضفادع، وغير ذلك من الكائنات في الطبيعة.

هذا التوجيه الخرافي يدعو إلى إطلاق السلوك الإنساني دون أيّ ضابط، ثم إلى دراسته كما هو في الواقع، واعتبار هذا الواقع هو الصورة الكاملة الصحيحة لسلوك الناس، وبه تتحقّق سعادة الإنسان، أي: ولـو استشـرت قوّة الأقـوياء، وأهلكت معـظم البشـريـة، وظلمتهم وعـذّبتهم واستعبدتهم.

الكاشف الثاني عشر: كلام «رسل» عن تطوّر الكـون من السديم الذي دار عبثاً، حتى وصل إلى ما هو عليه الآن من إتقان عجيب عن طريق المصادفة، وأنه سيعود إلى ما كان عليه عند انطلاقته الأولى، وأنه لا أمل لكائن بعد ذلك بشيء، كلام خيالي صرف، وهو لا يعبّر بحال من الأحوال عن أيّة حقيقة علمية.

إنّه محض تخيّل يجري نظيره في خيال أيّ كاتب لقصة خرافية.

إنّ مدعي الالتزام بالمناهج العلمية يزعمون أن العلم هو ما تقدّمه التجربة، ويخضع للاختبار المعملي، حتى إن «رسل» قد حصر العلم ـ كما سبق بيانه ـ في العلوم الطبيعية وحدها، فما باله هنا يتجاوز حدود العلوم الطبيعية والمعـارف العقلية إلى الخيـال المحض، ثم يجعـل من هـذا الخيـال حقيقـة علمية.

وما بال الملاحدة يعتبرون مثل هذه القصة الخيالية التي تتحدّث عن الكون من الأزل إلى الأبد، هي النظرة العلمية، مع أنّ موضوعها لا يمكن إخضاعه لا للتجربة، ولا للملاحظة، ولا للاستنتاج العقلي.

إنّهم يجعلون الاستنتاج العقلي المنطقي خارج قوس النظرة العلمية، لأنّ الاستنتاج العقلي المنطقيّ مهما كان دليله برهانيّاً، ليس ثمرة التجربة الحسية.

فلماذا إذن يجعلون الأوهام الخيالية الخرافية داخـل قوس النـظرة العلمية، وهي غير ذات قيمة مطلقاً، لا عند العقل ولا عند الحسّ، إنّه

الهوى والتَّعَصُّب الأعمى ضدّ قضيّة الإيمان بالله الخالق؟

ما أبعد المناهج العلمية عن القصص التقريرية الخيالية، التي تنسجها أخيلة الكتاب والأدباء والشعراء، أو أخيلة واضعي الآراء والمذاهب الباطلة، لأغراض معيّنة!!

أين الأمانة الفكرية والأمانة العلمية التي يزعمونها؟!.

أهذا هو المنهج العلميّ السليم لديهم؟!.

لا بدّ أن يكتسحهم الحقّ كما اكتسح الذين من قبلهم من أهل الضلال في تاريخ البشرية، ولا بدّ أن يقذفهم كما يقذف السيل الزبد.

﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ . . . ﴿١٧﴾ ﴾.

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾.

* * *

الفصل الثالث

أسس الفكر المادّي الإلحادي

(١)
مقدمة

مَثَلُ المادّيين والملحدين عامّة وما ارْتَدَوه من مصطلحات لفظية أسماءً لمذاهبهم التي افترقت عناوينها انسجاماً مع حدود المواقع التي وقفت عندها من المادّة، كمثلِ مجموعة من التائهين في الفيافي، وصلوا إلى مدينة عظيمة ذات سور محَيط بها، ولهذا السور أبواب.

وتفرّق هؤلاء حول سور المدينة، ولم يرد أحدٌ منهم أن يدخل باباً من أبوابها، ليشاهد داخل المدينة، بل وقف عند حدود منزله الذي نزله حول السور.

واتفق الجميع على أنّ المدينة هي ما يشاهدون من سورها الخارجي فقط، وأنّه ليس داخل السور شيء مطلقاً، أو ليس داخل السور شيء ذو قيمة، وكلُّ ما يُدَّعى داخل السور إنما هو من صناعة الأوهام.

ولم يسمح واحد من هؤلاء لنفسه بأن ينظر في منظار كاشف لبعض ما في باطن السور، أو أن يرتقي سُلَّماً أو شجرةً أو برجاً ليرى شيئاً مما هو في باطن السور، ولا أن ينظر في ثقب في السور ينفذ إلى الداخل، فيطّلع على أي شيءٍ موجود فيه.

فالذين وقفوا عند حقل القرنفل الكائن ظاهر الجانب الغربي من

السور، وأخذوا يفسّرون المدينة من خلال دراسة الموقع الذي هم فيه أسموا أنفسهم «القرنفلية»

والذين وقفوا عند حقل الشعير الكائن ظاهر الجانب الشرقي من السور، وأخذوا يفسّرون المدينة مس خلال دراسة الموقع الذي هم فيه أسْمَوْا أنفسهم «الشعيرية».

والذين وقفوا عند بركة الطحالب الكائنة ظاهر الجانب الشمالي للسور، وأخذوا يفسّرون المدينة من خلال الموقع الذي هم فيه، أسموا أنفسهم «الطحالبية».

والذين وقفوا عند شجرات الزيزفون الكائنة ظاهر الجانب الجنوبي للسور، وأخذوا يفسّرون المدينة من خلال الموقع الذي هم فيه، أسْمَوْا أنفسهم «الزيزفونية».

وكلٌّ من اتخذ موقعاً له صفة متميّزة جعل لنفسه اسماً مشتقاً من هذه الصفة.

مع أنهم جميعاً مشتركون في مذهب واحد هو رفض الدخول إلى المدينة، ورفض البحث عن حقيقتها من داخلها، وإنكار ما رفضوا البحث عنه، ومشتركون جميعاً في الإصرار على الوقوف عند السور الخارجي، ولكن منهم من صغّر موقعه، ومنهم من وسّعه، ومنهم من جعله لمحيط السور كلّه.

كذلك المادّية والمادّيون، والإلحاد والملحدون بوجه عام، وما اتخذوه لأنفسهم من أسماء ومصطلحات ومذاهب فلسفية.

(٢)
نظرة حول بعض الأسماء والمصطلحات التي اتخذها المادّيون

استخدم المادّيون والملحدون بشكل عام مصطلحات مختلفة، واصطنعوا منها أسماءً لمذاهبهم، وافترقوا بها إلى عدّة مذاهب فلسفية.

وتحت هذه المصطلحات اللفظية والأسماء المختلفة اشتغل كلٌّ فريق منهم بتبرير جانب من جوانب المادّة أوقف فِكْرَهُ عنده، وأخذ يدور في فلسفته السوفسطائية حوله، ويجرُّ وراء المصطلح اللفظيّ الرئيسي حشداً آخر من المصطلحات اللفظية الفرعية، ليتكامل بها هيكل المذهب المصطنع، وليغوص قُرّاؤه في دوّامة المصطلحات، ويتيهوا في أقبيتها المظلمة، وسراديبها التي لا يرىٰ السائر فيها أيّ بصيص من نور.

وبعد الرحلة الطويلة في ظلمات هذه المصطلحات يخرج الخارجون منها على أقسام:

١ ـ قسم حسن الذاكرة منطمس البصيرة، يخرج وفي ذاكرته ألفاظ ومصطلحات كما هي، فهو يردّدها في المجتمعات العلمية، والمؤسسات التعليميّة، ترديداً ببغاويّاً كما حفظها، ويظنُّ أنّه يحمل علماً جمّاً.

وقسم أنهكت فكرَهُ الظلمات والمتاهات، فخرج وقد أضاع عمره، وبدّد جهده، وخسر ميزانه الفكريّ الذي فطره الله عليه، ولم يستفد من رحلته الفلسفيّة شيئاً ذا قيمة حقيقيّة، ولم يُصبْ فهماً سليماً مستقيماً، لأيّ شيءٍ أجهد فيه فكره خلال رحلته الفلسفية الطويلة.

أمّا الرّجّةُ الفكرية المزلزلة لثوابت الفكر وموازينه الفطرية في هذه الرحلة، فقد أوصلته إلى الهدف المقصود منها، وهو الكفر بكل القيم الحقيقية، من دين، وخلق، وحقائق فكرية ثابتة، ولكن في ثوب فيلسوف، أو عالم، أو حامل شهادة علمية عليا «وهذا في عصرنا عصر الفتنة الكبرى بالألقاب العلمية».

٣ ـ وقسم قليل جدّاً يخرج محافظاً على فطرته الفكرية، وملكاته المكتسبة النافعة، ذات الموازين الصحيحة، كاشفاً لأنواع وصور الزيف التي انطوت عليها هذه المذاهب.

لقد دخل حينما دخل وفي يده مصباح نقديّ كشّاف، وظلّ محافظاً عليه، غير متأثّر بالأشباح التي تصطنعها الأوهام النفسّية للسائرين في

الظلمات، وخرج حينما خرج وفي يدِه مدوّنة ضخمة سجّل فيها حشد الأكاذيب والمغالطات والتخريفات الذي يرتدي ثوب العلم والبحث العلمي زوراً وبهتاناً وتضليلاً للناس.

صور من أسمائهم ومصطلحاتهم

أ ـ تشبَّثَ فريقٌ بادّعاء أنّ الوجودَ كلّه منحصر في الوجود المادّي، وأنّه ليس وراء هذا الوجود المادّي وما ظهر فيه من نباتٍ وحياةٍ ووعي حتى الوعي الإنسانيّ الرفيع، وجودٌ آخر لموجودٍ ذي قُوّة وهيمنةٍ وسلطان وعلم وحكمة وقهر فوق الخلائق.

وقد ارتدى هؤلاء الاسم العامّ للماديّة، فأطلق عليهم أنّهم «مادّيّون».

وأخذ فريق من هؤلاء يعلّلون تغيّرات المادّة بأنها تغيّرات تحصل بأسباب ذاتية ترجع إلى طبيعة المادّة، فأُطلق عليهم أنهم «طبيعيون»

وأخذ فريق آخر يعلّلون تغيّرات المادّة بالآليّة في حركة ذرّاتِ المادّة، فأطلق عليهم أنهم أصحاب المذهب «الآلي».

وأدّعى فريق آخر أنّ المادة ترجع في أصلها إلى ذرّات صغيرة جدّاً متجانسة متماثلة، وأنّ التغيرات فيها ترجع إلى شكل التأليف والتركيب بينها، فأطلق عليهم أنهم أصحاب المذهب «الذرّي».

ب ـ وأوقف فريق من المادّيين أنفسهم عند حدود ما يُحِسُّونَ به فقط، وأرادوا أن يصرفوا أذهانهم وتصوّراتهم عن غيره، فأُطلقَ عليهم أنّهم «حِسّيون»

ويردّد فريق من هؤلاء كلمة الواقع المدرك بالحسّ أو الواقع المدرك، أو الواقع الملموس، وأشباه هذه العبارات، فأطلق عليهم أنّهم «واقعيون» وتشبثوا بمصطلح «الواقعيّة» واصطنعوا من وراء ذلك أفكاراً ومصطلحات أخرى، وتبريرات لما أسموه بمذهب «الواقعيّة».

وبعض هؤلاء ارتدى اسم «الوضعيّة»

جـ ـ وأراد فريق إلغاء خطط الفكر السابقة لظهور الأحداث، ليوقف الأفكار عن الانتقال من الظواهر الكونية المتقنة، إلى الإيمان بالربّ الخالق، فزعم أنّ الأشياء توجد أوّلاً، ثمّ تصنع الأفكار ماهيّاتها بأحكام ذاتية غير موضوعية، وارتدى لذلك مصطلح «الوجودية» واصطنع وراء ذلك جملة أفكار ومصطلحات أخرى، وأطلق على هذا المذهب اسم «المذهب الوجودي»، وأطلق على أنصاره أنهم «وجوديّون».

إلى غير ذلك ممّا يتعثر به قارىء كتب الفلسفة من أسماء، ومصطلحات، وتتنوع المصطلحات بحسب حدود المواقف الفكرية من جهة، وبحسب وجهة النظر التي ضلّ بها أصحابها أو أرادوا التضليل بها، وتثبيت أفكار متّبعيهم ضمن دائرتها.

(٣)
مزاعم المادّية في أفكارها الرئيسيّة

باستطاعتنا أن نلخّص الفكر المادّيّ بالمزاعم التاليات التي زعمها الماديّون، وحاولوا أن يقرّروها، ويصطنعوا لها فلسفات، ويؤيدوها بما يستطيعون من سفطات ومغالطات وتمويهات وإيهامات وتشكيكات بآراء المخالفين.

أولاً: تزعم المادّية أنّ الوجود كلّه منحصرٌ في الكون المادّي الخاضع للإدراك الحسّيّ، ولو عن طريق الوسائل المادّية المكبرّة للدقائق الصغيرة. أو عن طريق ما يتوصّل إليه الاستنّتاج الفكريّ من أصل للمادّة، أو قوانين لها، ويلجؤون إلى قبول ذلك اضطراراً حينما تلزمهم الأدلة العلميةُ به.

وحينما يقرّر علماء البحث الكونيّ أنّ المادّة طاقة تشكّلت بوضع خاصٍّ فصارت مادّة، فإنّ الملاحدة المادّيين يقولون: وماذا في الأمر؟، إنّ ما نقوله بالنسبة إلى المادة قد انتقل إلى الطاقة التي هي أصل المادة. هكذا قال «لينين».

ثانياً: وتزعم المادّيّة أنّ المادّة الأولى للكون مادّةٌ عديمة الحياة،

عديمة الإدراك، عديمة الفكر، عديمة الإحساس، وأنّها بالتطوّر الذاتي ارتقت صفاتها حتى وصل الكون إلى ما هو عليه الآن.

ثالثاً: وتزعم الماديّة أنّ المادّة الأولى للكون أزليّة، فهي إذن أبدية، وحين تدمغهم أدلّة حدوث الكون يقولون: لا نعرف كيف وجد الكون، كما لا يعرف المؤمنون بالله كيف وُجد الخالق، ويقيسون هنا قياساً فاسداً، إذْ يقيسون الأزليّ الذي لا بُدَّ من وجوده عقلاً، ووجوده هو الأصل، على الحادث المسبوق بالعدم، والذي لا يصحّ وجوده عقلاً ما لم يُوجده الأزليّ.

ويقول الماديون: لا توجد علّة للكون، والطبيعة بنظامها التام خرجت من العماء الصرف، أي: من العدم الكلّي، ويلتزمون بهذا الادعاء قبول المستحيل العقلي البدهيّ الاستحالة.

فإذا سألت الماديين: كيف يُنتج العماء الصرف أو العدم الكلّي شيئاً موجوداً له صفات وخصائص وأوزان وحجوم وطاقاتٌ وقوى؟. قالوا: لا ندري، لكنّ الأمر هكذا.

وإذا سألتهم: كيف يُنتج العماء الصرف أو العدم الكلّي نظاماً بديعاً؟. وكيف يظهر القصد الحكيم من غير ذي إرادة وعلم وحكمة؟. وكيف تتفجّر الحياة من غير ذي حياة؟. قالوا: لا ندري، لكنّ الأمر هكذا.

وقالوا: هو النشوء والارتقاء. وقالوا: هي طبيعة المادّة متى تشكّلت بوضع خاصّ. وقالوا: هي المصادفة.

وكذبوا في كلّ ذلك، والواقع يرفضه، ومنطق العقل يرفضه.

رابعاً: وتزعم الماديّة أن الإحساس في الحياة إلى درجة وعي الذات ووعي ما يجري حولها من الكون، حتى مستوى الفكر العالي في الإنسان، إنّما كان نتيجة تطوّر المادّة تطوّراً ذاتيّاً ارتقائيّاً وبنّاءً؛ على هذا تزعم الماديّة أنّ الأفكار إنما هي انعكاس حركة المادة على الدماغ، وأنّ المعرفة صورة يصطنعها الدماغ بإحداث الروابط بين الصور التي تنعكس عليه من المادّة.

خامساً: وتزعم المادّية أنّ الحياة ظهرت في الكون المادّي نتيجة المصادفة، دون خطّة سابقة من عليم حكيم، ودون قضاء وقدر من مريد مختار، ودون قدرة خالقة من خالقٍ قدير.

وتزعم أنّ الحياة ثمرة تفاعلات المادّة الناتجة عن حركتها الـذاتية المستمرة، فهي أثر تركيب خاصّ معقّد للمادّة.

وما زالوا يصرّون على هذا الزعم، مع أنّ القرار العلمي الأخير الذي اتفق عليه العلماء الشرقيون، والغربيون المادّيون ينصّ على أنّ العلم عاجز عن إيجاد أدنىٰ صورة من صور الحياة، بتخليقها من المادّة التي لا حياة فيها.

وقد أنفـق الإتحاد السوفييتي خلال ستين عاماً من الشيوعية، ستين ملياراً على مخابر علوم الحياة، ليثبتوا ادّعاء العقيدة الماركسية بأنّ الحياة ما هي إلاّ تفاعل كيماوي، فباؤوا بالخيبة. وصدر قرارهم العلمي في سنة (١٩٦٩ م) الذي قُدِّم إلى القيادة السوفيتيّة، وقد تضمنّ ما يلي: «ليس للعلم قدرة على أن يثبت أنّ الحياة نتيجة تفاعل كيماوي.. ولا نستطيع أن نوجد الحياة في الأشياء الحيّة من إنسان وحيوان ونبات إلاّ بالخلايـا التي لا نستطيع أن نوجدها..»

وابتهج بهذا القرار السوفييتي علماء مخابر علوم الحياة في أمريكا، فدعوا العلماء السوفييت إلى أمريكا وعقد الفريقان اجتماعاً نتج عنه إصدار بيان مشترك جاء فيه: «العلم عاجز عن إيجاد الحياة، وعاجز عن أن يعرف إلاّ بعض مظاهر المادّة»(١)

سادساً: وتزعم المادّية أنّه لا وجود لشيء اسمه الروح على اعتبار أنّ هذه الروح مباينة في طبيعتها للمادّة. وتزعم أنّ المادّة حينما تكون في تركيب معيّن تكون الحياة من معطياتها، وكلّما ارتقى هذا التركيب ارتقت معطيات

---

(١) اقتباساً من كلام الدكتور معروف الدواليبي في الندوة التي نشرت ما جاء فيها جريدة المدينة في عددها ٦٢٨٧ بتاريخ ١٣ رمضان ١٤٠٤ هـ.

الحياة من المشاعر النفسيّة والإرادة والّلذة والألم والأفكار.

سابعاً: وتزعم المادّية أنّ الإنسان هو الذي اخترع بتخيُّله فكرة الربّ الخالق القدير المهيمن العليم الحكيم العدل المعين عند الملمّات، المجازي على الحسنة وعلى السيئة. والواقع أنّه لا وجود لهذا الربّ الخالق.

هذه هي خلاصة أصول مزاعم المادّية، وهي جميعها دعاوى تقريرية لا دليل عليها مطلقاً.

وتتفرّع عن هذه المزاعم الأصول مزاعم فرعية كثيرة، تتساقط من تلقاء نفسها متى ظهر تساقط هذه المزاعم الأصول.

تلخيص موقف المادّيين

ويتلخّص موقف المادّيين بأنهم يقولون:

إنّ أصل الوجود كلّه مادّة لها طاقة، أو طاقة تشكّلت مادّة. وهذه المادّة عديمة الوعي والإرادة والتدبير، وليس وراءها عقلٌ يدبّرها، ولا إرادة تهيمن عليها وتسيرها، ولا قصد يوجه مسيرتها، ولا علم يحيط بكلّ ذرّة من ذرّاتها، وكلّ حركة من حركاتها، وليس لها علّة من قبل عليم حكيم مريد قد أبدعها، ونظم حركتها، ووضع قوانينها.

ويحاول المادّيون إقناع أنفسهم ومن يستجيب لهم، بأن اكتشاف العلماء لحلقات الاتصال بين ظاهرات الطبيعة كافٍ لحلّ كلّ تساؤلٍ حول مصدر المادّة، وحول سرّ نظام عملها واتقان صنعها، وزعموا أنّ هذا يغنيهم عن إثبات حاجة المادّة إلى قوة غيبيّة عليمة حكيمة مريدة مختارة.

لقد تعلّق المادّيون بذيول المادّة، واندفعوا وراء الوهم الخادع الذي سيطر على مشاعرهم، وعلقوا أنفسهم بسرابها، وصبروا على ظمأ أفكارهم وقلوبهم الشديد الذي لم يُرْوِهِ سراب المادة، وتظاهروا كذباً وزوراً وتزييفاً لحقيقة ما في نفوسهم بأن أسئلتهم قد انتهت عند حدود معرفة الروابط بين

الظاهرات السببيّة، التي هي في حقيقتها أسباب ظاهرية وليست عللاً حقيقية.

إنّ الروابط بين الظاهرات عاجزة عن تفسير الكون، والقوانين نفسها التي توصّل إليها العلماء تحتاج إلى تفسير ما دامت لا تنتهي إلى الإرادة العليمة الحكيمة القادرة.

إنّهم اتجهوا هذا الاتجاه الناقص الباطل عقليّاً وعلميّاً، ليفرّوا من الاعتراف بالحقيقة الكبرى، وهي وجود الله عزّ وجل، وذلك لئلّا يلتزموا تبعات هذا الاعتراف.

(٤)
نظرة عامّة حول حجج المادّيين وجدلياتهم

أ ـ مقدمة

١ ـ لا يقدّم المادّيون لأيّ دعوىً من المزاعم التي زعموها أيّ دليلٍ عقلي أو عملي، غير محاولات الطعن بأدلّة مخالفيهم في مذهبهم المقتصر على إثبات الوجود المادّي وإنكار ما سواه، وإنكار الربّ الخالق على أيّ تصوّر من تصوّرات المثبتين له، أصابوا في تصوّرهم أو أخطؤوا.

٢ ـ كلّ ما يقدّمه المادّيون لإثبات أفكارهم لا يخرج عن ادّعاءات لا دليل عليها، لا من البديهة، ولا من النظر العقلي، ولا من وسائل العلوم الطبيعية الكونية.

إنّها قضايا تقريرية يحكمون بها من عند أنفسهم، دون أن يشهد لهم دليل صحيح بشيء منها، وظواهر الكون وقوانين الطبيعة التي توصّلت إليها العلوم التجريبية، لا تسمح لهم مطلقاً بأن يفسّروا الكون بأيّ زعم من المزاعم التي قدّموها في تقريراتهم.

ومع ذلك يزعمون لأنفسهم العلميّة، ويحتكرونها لمناهجهم على سبيل الإدعاء الكاذب، ويدّعون أنهم يتقيّدون بالإثباتات العلميّة القائمة

على التجربة والملاحظة والمشاهدة الحسيّة.

٣ - سبيل الماديين لتأييد أفكارهم وإدْحاض أفكار مخالفيهم - على طول خطّ مناظراتهم - يتلخّص بالأكاذيب، وصناعة المغالطات، وترديد الدعاوى، والثرثرة بالأقوال المزخرفة، وادّعاء العلميّة، ومواجهة المخالفين بالنقد اللاذع، وبالهزء والسخرية، وبالشتائم، والاتهام بالرجعية والجمود والتخلّف العلميّ والفكري، ونحو هذه المسالك القذرة.

٤ - الفسلفة الجادّة، والعقول العلميّة عند كلّ المنصفين، تدين الماديين بالسطحيّة، والتخلف العلمي، والمكابرة، والتعصب، والتقليد الأعمى، واتباع الهوى، والرغبة بإطلاق البهميّة المفترسة المدمّرة في الإنسان.

ب - اضطراب الماديين في تفسيراتهم

واضطرب الماديون في تفسيراتهم لتعليل الوجود الماديّ وما فيه من تغيّرات وحدوثات.

وكلّما اكتشف العلم حلقة سببيّة من حلقات أسباب الظواهر الطبيعيّة في الكون، قال الماديون: انتصرت الماديّة، وتأكدت صحة المذهب الماديّ، ثم يخيب أملهم حين يعجزون عن تفسير هذا السبب وإدراك ماهيته.

أمثلة من أقوالهم المضطربة

١ - قال الفلكيّون منهم: يكفينا قانون الجاذبية في تعليل الكون. مع أنّ قانون الجاذبية نفسه غيبيٌ غير مشهود الذات، وهو نفسه يحتاج إلى تعليل، وليس هو القانون الأوّل الذي يمكن أن تعلّل به كلّ الظاهرات.

٢ - وقال الطبيعيون منهم: يكفينا قانون المادّة والقوّة عن الاعتقاد بقوّة غيبيّة كبرى تدبّر العالم، وتهيمن عليه، وترجع إليها كلّ تصاريفه.

٣ - وقال الكيمائيون منهم: تكفينا خصائص الذرّة وصفائها، وألفة

العناصر، في معرفة نسبة التكوين الماديّ.

٤ ـ وقال الميكانيكيّون منهم: تكفينا سنن القوة والطاقة، لمعرفة حقيقة القوى المنبثة في الطبيعة[١].

٥ ـ وحين كشف «غاليليو» من ظواهر الكون دوران الأرض حول الشمس، قال الماديّون: انتصرت الماديّة.

وماذا في هذا الكشف غير الوصول إلى معرفة ظاهرة من الظواهر التي لا حصر لها في هذا الكون؟!

٦ ـ وحين كشف الفلكيّون بوسائِلهم حركة الأجرام السماوية، وضبطوا ما توصلوا إليه منها، قال الماديون: انتصرت الماديّة.

وماذا في هذا الكشف إلا التوسع في معرفة الظواهر التي تحتاج هي أيضاً إلى تفسير وتعليل؟!

٧ ـ وحين علّل «تشارلس داروين» في كتابه «أصل الأنواع» ظاهرة وجود الكائنات الحيّة، واختلاف أنواعها بفكرة النشوء والارتقاء والانتخاب الطبيعي، قال الماديون: انتصرت الماديّة.

مع أنّ هذه الفكرة لم تثبت علميّاً ولا سبيل إلى إثباتها، ولو أنّها ثبتت فعلاً فهي نفسها تحتاج إلى تفسير وتعليل من سبب غيرها يستند إلى إرادة وعلم وحكمة.

٨ ـ وحين قدّم «آينشتاين» آراءه في النظريةالنسبيّة، قال الماديون: انتصرت الماديّة.

مع أنّ النظرية النسبيّة لا تُعلّل وجود الكون، ولا اختلاف ظاهراته، إنّما هي فقرة من فقرات نظام الكون المحكم.

---

(١) انظر حول هذه الأقوال كتاب «مذهب النشوء والارتقاء» تأليف: «إسماعيل مظهر» ص ٣٨ الجزء الأول، الطبعة الأولى ١٣٤١ هـ.

تعليق على أقوال المادّيين

يقول المادّيون مقالاتهم بأفواههم لا بعقولهم وقلوبهم، إذْ لا يوجد في أيّ مكتشف علميّ صحيح أيّ دليل ينصر الفكر المادّيّ المناقض لقضية الإيمان بالله الخالق المهيمن.

فلا دوران الأرض حول الشمس يعلّل الكون وجوداً وتطوّراً ونظاماً.

ولا أفكار النشوء والارتقاء والانتخاب الطبيعي لو صحت تعلّل وجود الكون وتطوّره ونظامه، إذْ هي أيضاً بحاجة إلى تفسير وتعليل.

ولا النظرية النسبيّة، ولا علوم الذرّة والطاقة، ولا سائر القوانين المكتشفة تصلح لتعليل وجود الكون، وتطوّره، ونظامه، وإتقان صنعته، وظاهرة الحكمة المدركة من خلال كلّ شيءٍ فيه.

إنّه لا يشفي العقول والصدور في تعليل هذا الكون إلّا الإيمان بموجود أكبر أزليّ أبديّ، قدير عليم حكيم، يفعل ما يشاء ويختار، له كلّ صفات الكمال، وهو منزّه عن كلّ صفات النقصان.

ويحاول المادّيون الإقناع بصحّة مذهبهم المادّي، معتمدين في هذا الإقناع على أنّ اكتشاف النزر اليسير الذي اكتشف من السنن الكونية الجزئية التي يفسّر الطبيعيون بها بعض الظاهرات الكونية، كافٍ في تعليل الكون كلّه، وفي تعليل ظاهرة الوجود الحادث كلّها.

ويبيّن الرّبّانيون أنّ الكون لا يمكن تعليله ببضع سنن اكتشفت من سننه، هي أنفسها بحاجة إلى تعليل، ولا يزال العلم الإنساني بها ناقصاً وغامضاً، وغير كاشف لماهيّات الأسباب والعلل، وما دامت الأسباب والعلل سنناً وقوانين لا تملك علماً ولا حكمة ولا إرادة ولا اختياراً، فإنها لن تكون كافية لتعليل تصاريف الكون المتقن المحكم الذي يتجلّىٰ فيه القصد، وتظهر فيه العناية.

إنّ التعليل مثلاً بالجاذبية، أو بالنشوء والإرتقاء لو ثبت، أو بغير ذلك

من أسباب وقوانين، لا يكفي في بيان السبب الحقيقي النهائي المقنع لتساؤلات الفكر.

إنّ التعليل بهذه الأسباب يشبه تعليل انعقاد الأجنّة في الأرحام بالاتصال الجنسيّ بين الذكر والأنثى، وتعليل النبات بزرع الحبّ في الأرض، وسقيه بالماء، وإمداده بالشروط اللازمة لظهور النبات ونمائه.

إنّ هذه الأسباب أسبابٌ وُضعت في نظام الخلق للعمليّة الحقيقية... وبها ستر الخالق أفعاله في خلقه، ليمتحن أولي الأفكار بالإيمان به، وهو غيب عن حواسّهم، ولا تصلح هذه الأسباب لأن تكون أسباباً حقيقية تعمل من ذواتها.

إنّ السبب الحقيقيّ شيء آخر غير هذه الأسباب الوسيطة حتماً، إنّ هذه الأسباب لا تشتمل على مقتضيات عقلية تستلزم مسبّباتها، فلا بدّ من الانتقال منها إلى السبب الحقيقي، وهذا الانتقال يوصل حتماً إلى إثبات قضيّة الخلق الرّباني، وبذلك تطمئنّ فطر العقول والقلوب والنفوس، إذْ به تنتهي إلى الجواب المقنع المسكت القاطع لأيّ تساؤلٍ منطقي مقبول.

إنّ جاذبيّة «نيوتن» وكيمياء «لا فوازيه» ونظام «لا بلاس» ونسبيّة «أينشتاين» وأشباهها، إنّما تكشف عن أنظمةٍ وأسبابٍ وسيطة، وضعها خالق الكون، وجعل تصاريف خلقه ضمنها، وهي بذواتها لا تصلح لتعليل وجود الكون، وتطوّره، وما يجري فيه من تصاريف تعليلاً حقيقياً مقنعاً وشافياً، ولا تصلح لتفسير استمرار نظامه الدقيق، وثبات قوانينه، وما يبدو في كلّ جزء من أجزائه من حكمة مقصودة.

* * *

الفصل الرابع

كشفُ زيوف أفكار الماديّين وجدليّاتهم

اقتصرت في هذا الفصل على ستة كواشف رأيتها رئيسيّة وكافية لإسقاط أفكار المادّيين الإلحادية، وإسقاط جدليّاتهم ومقولاتهم، وللباحث المتتبّع أن يضيف إليها ما يراه من كواشف أخرى.

وفيما يلي بيانها

(١)
الكاشف الأول
حول الأسباب الصورية أو الوسطية والسبب الحقيقي

أهمّ أدلّة المادّيين محاولاتهم الرامية إلى تعليل الظواهر الكونية بالأسباب الكونية التي يكتشفونها علميّاً، أو يستنتجونها استنتاجاً عقلياً، ويسمّونها قوانين طبيعيّة، مع أنّ هذه الأسباب أو ما يسمّونه بالقوانين الطبيعيّة تحتاج هي أنفسها إلى تعليل، إذْ ليس من صفاتها الذاتية صفة الأزلية، ولا صفة العلم والإرادة والاختيار الحكيم.

ولبيان مدى ضعف الأسباب المادّية عن تعليل حوادث الكون، وعدم صلاحيّتها لتعليلٍ حقيقيٍ مقنع، أقدّم الشرح التحليليّ التالي:

إنّ قوانين السببيّة المادّية تعلّلُ حدوث الظواهر الكونية بوصفها أسباباً

صورية أو وسيطة، تمَّ بموجبها تنظيم تغيُّرات الكون وأحداثه، لا بوصفها أسباباً حقيقيّة[1].

لذلك كانت البديهة العقليّة الفطرية تتطلَّبُ باستمرار متابعة حلقات سلسلة الأسباب المادّية، حتى تنتهيَ إلى السبب الحقيقيّ الفعّال، وهو لا بدّ أن يكون سبباً ذا إرادة وقدرة، ثمّ إذا كان العمل حكيماً، فلا بدّ أن يكون سبباً ذا إرادة وقدرة وعلم وحكمة، وهذه من لوازم صفة الحياة.

ومتى وصل الفكر بطريقة منطقية سليمة إلى مُسبّب ذي حياةٍ وإرادة وقدرة وعلم وحكمة، وصل إلى القناعة الكافية بأنّ هذا المسبّب يصلُح لأن يكون هو المسبب الحقيقيّ، الذي يتوقف الفكر عنده عن متابعةِ السؤال عن السبب الحقيقي.

أمّا الحلقات السببية التي قامت بينه وبين الظاهرة التي حدثت، فهي جميعها من قبيل الوسائل أو الأسباب الصورية أو الوسطية، ولا تصلح لأنْ تكون هي السبب الحقيقيّ الذي يورث القناعة، ولا تُنهي تساؤلات الفكر، ولا تُروي ظمأه إلى معرفة السبب الحقيقي.

قد يعضّ الكلب الحجر الذي رآه يتجه نحوه ليصيبه، أمّا الإنسان المفكر فإنّه يبحث عن الذي رمىٰ الحجر نحوه بقصد، فإذا عرفه واستبان أنّه قد قصد قتله أو إيذاءه حاول أن ينتقم منه دفاعاً عن نفسه، ولم يفكّر بالانتقام من الحجر مطلقاً.

وهنا نقول: إنّ المادّيين الذين يقفون عند الأسباب المادّية للظواهر الكونية التي يتجلّىٰ فيها القصد، ولا يبحثون عن السبب الحقيقي، مع أنّ هذه الأسباب تحتاج هي أنفسها إلى أسباب تفسّر ظاهراتها وتعلّل حدوثها، إنّما يفكّرون بمثل دماغ الحيوان الذي يعضّ الحجر الذي قُذف عليه.

---

(١) درج عرف الكاتبين المعاصرين على إطلاق لفظ السبب مساوياً في معناه أحياناً لمعنى العلّة في اصطلاح الفلاسفة المتقدّمين، لذلك اضطررت لتقسيم السبب إلى سبب صوريّ أو وسيط، وإلى سبب حقيقي، وهو المساوي لمعنى العلّة في الفلسفة.

وحين يرىٰ العالم الباحث عظاماً قديمة في مكانٍ ما من الأرض، يعزو وجودها إلى سبب، هو كونها عظام حيوان كان حيّاً يوماً ما، وحين تجتمع لديه مجموعة عظام يمكن أن يتألف منها هيكل عظميٌّ لحيوان ذي صفات خاصة، فإنّه يفكر في تأليفها وتجميعها، حتّى يستخرج الهيكل العظمي الكامل لذلك الحيوان.

ثم إذا رأى ظاهرة تدلّ على أنّ الحيوان تعرّض لكسرٍ في جسمه، بسبب أثر سهم أو صدمة أو عضّة حيوان مفترس، فإنّه يفكر في البحث عن سبب موته.

ثمّ يتساءل أيضاً عن سبب وجود هذه العظام في المكان الذي وجدها فيه، وهكذا يتسلل مع الأسباب حتى يكتشف جملة معارف، وحتى ينتهي إلى موقف تنقطع عنده أسئلته. وهذا الموقف: إمَّا أن يكون أمراً لا يحتاج إلى تفسير، باعتبار أنّ الضرورة العقلية تقضي به. وإمَّا أن يكون أثراً لذي حياة وإرادة وغيرهما من الصفات التي تتطلّبها طبيعة الظاهرة الملاحظة.

وفي الظواهر الكونية نقول:

١ ـ إنّ ينابيع الأرض تأتي من مخازن مياه فيها، وهي تجويفات في باطنها، وفي جبالها.

٢ ـ ومخازن الأرض هذه قد تجمّعت المياه فيها ممّا تسرّب في مساربها من مياه الأمطار والثلوج.

٣ ـ أمّا الأمطار والثلوج فهي من السحب، وتنزل منها على سطح الأرض بأسباب.

٤ ـ وأمّا السُّحب فهي تتجمّع من تبخُّر مياه البحار وغيرها، وتأتلف وتجري في السماء بوساطة الرياح.

٥ ـ وأمّا تبخّر المياه فيكون بتأثير حرارة أشعّة الشمس أو سبب آخر.

٦ ـ وأمّا الرّيَاح فتوجهها عوامل لها أسبابها.

٧ ـ وأمّا الشمس فهي تدفع أشعتها بسبب النيران العظيمة الملتهبة فيها، إذْ هي كتلة نارية ملتهبة.

وهكذا لا يقف الفكر عن البحث عن الأسباب، ولا يقنعه أيّ سبب مادّي يعتبره هو السبب الأخير، بل يرى كلّ سبب مادّي غيرَ صالح لأن يكون سبباً ذاتياً كافياً للوقوف عنده، إذْ هو في حركته السببيّة يحتاج أيضاً إلى سبب.

لكن متى وصل الفكر إلى فاعل ذي إرادة وقدرة وصفات تؤهله لأن يكون هو السبب الحقيقيّ وقف عنده واكتفىٰ، ورأى ذلك مقنعاً وكافياً لتعليل حدوث الظاهرة، وارتوى ظمؤُهُ إلى معرفة السبب الحقيقي، أمّا الوسائل أو الأسباب الوسيطة التي لا تملك إرادة الفعل بذواتها فلم تكن لتروي ظمأه.

وبناءً على هذا نستطيع معرفة أنّ السبب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: السبب الذي هو من قبيل الوسائل، أو الأسباب الصورية أو الوسيطة، وهو سبب غير حقيقي، إذْ هو لدى التحليل سبب فاعل باستخدام غيره له،لا فاعل بذاته.

القسم الثاني: السبب الذي يفعل بذاته، ولو عن طريق استخدام الأسباب الوسيطة، وهذا هو السبب الحقيقي.

ويمكن أن نفهم هٰذين القسمين بوضوحٍ عن طريق المثال التالي:

إنّ الرصاصة التي قتلت قد كانت سبباً وسيطاً للقتل فهي سبب غير حقيقي.

والبارود الذي اشتعل في الأنبوبة النحاسية فدفع الرصاصة، قد كان سبباً وسيطاً للدفع، فهو سبب غير حقيقي.

و «الكبسولة» التي أشعلت البارود في الأنبوبة قد كانت سبباً وسيطاً للإشعال، فهي سبب غير حقيقي.

وضربُ إبرة المدفع للكبسولة قد كان سبباً وسيطاً لتفجيرها وإطلاق الشرارة منها، حتى يشتعل بسببها البارود، فهو سبب غير حقيقي.

والإصبع التي حرّكت زناد المدفع قد كانت سبباً وسيطاً لضرب الإبرة على الكبسولة، فهي سبب غير حقيقي.

أمّا إرادة الرجل الذي حرَّك إصبعه، وهو حرٌّ مختار لم يكرهه أحد، قاصداً إطلاق الرصاصة، وإصابةَ الهدف الذي أصابته، وقتلَ منْ قتلته الرصاصة، فهي السبب الحقيقي الذي ينتهي الفكر عنده، فلا يسأل عن سبب آخر وراءه.

نعم. قد يسأل عن غاية الرجل القاتل من توجيه إرادته هذه، وعن هدفه، وعن مصلحته من ذلك العمل، بيد أنّه لا يسأل عن سبب حقيقي وراء الإرادة المدركة المختارة، التي كانت هي السبب في توجيه الحركة لأوّل حلقة من حلقات سلسلة الأسباب، التي هي في حقيقتها وسائل وأسباب وسيطة غير حقيقية.

ربّما تحدُث بعض الحوادث على سبيل المصادفة، في حدود مُدرَكاتِنا الظاهرة، أو يفعلها فاعل دون إرادة وقصد، ولكن يستحيل أن تتكرّر على نظام واحد، وأن تبرز فيها دائماً مع التكرار آثار القصد، ثمّ تكون مع ذلك قد حدثت على سبيل المصادفة. هاتان قضيّتان متنافرتان لا تجتمعان.

وهنا نلاحظ أنّ كلّ ما تكتشفه العلوم من أسباب للظواهر الكونية الحادثة، هي في حقيقة أمرها وسائل، أو أسباب وسيطة، أو حلقات مقترنة متتابعة توهم أنها أسباب، وليست بأسباب حقيقية.

وحين نوافق على تسميتها أسباباً أو عللاً، فإنّما نُسمّيها بذلك تسمية مجازيّة لا حقيقية، وهو نظير قولنا: إنّ الرصاصة التي نفذت إلى مقتل القتيل هي التي قتلته، مع أنّ القتيل إنما قتله ذو الإرادة الذي أطلق عليه الرصاصة ليقتله، فكانت الرصاصة بكل شروطها وسيلة، أو سبباً وسيطاً استخدمه القاتل الحقيقي.

وإذْ قد ظهر لدينا الفرق بين السبب الحقيقي، والأسباب التي هي في حقيقتها من قبيل الوسائل أو الأسباب الوسيطة، يحسُن بنا أن نعرف أيضاً الفرق بين السلاسل السببيّة الوسيطة غير الحقيقية، وبين السلاسل الاقترانية.

السلاسل السببية الوسيطة

أمّا السلاسل السببيّة الوسيطة غير الحقيقية، فهي تشبه العربات التي تجرُّها قاطرة القطار، وتشبه القاطرة نفسها.

إنّ كلّ عربة تجرّها العربة المتقدّمة عليها، والقاطرة تجرّ العربة الأولى الموصوله بها، لكنّ القاطرة نفسها لا تكفي لأن تكون السبب الحقيقي، فلا بُدّ من تجاوزها حتى نصل إلى المحرّك المريد المدرك لما يفعل، فهو الذي نقتنع بأنه هو السبب الحقيقي، وقد نتجاوزه أيضاً باعتباره مأموراً، حتّى نصل إلى من أمره بتسيير القطار.

فالارتباط بين القاطرات ظواهر سببيّة، لكنّها ليست أسباباً حقيقية، إذْ لو تغيّرت إرادة محرّك القاطرة لأوقفها، وعندئذٍ يقف كلّ القطار.

السلاسل الاقترانية

وأمّا السلاسل الاقترانية، فهي تشبه السيارات المتلاحقة في موكب عسكريّ أو مدني، ضمن عرض نظامي.

إنّها من جهة الصورة الظاهرة تتحرّك تحرّكاً متتابعاً يوهم أنّها مترابطة، غير أنّها منفكّة حقيقة، وما يظهر منها ليس أكثر من اقتران فقط، ولكلّ سيارة منها سائقها، وإراداتُ السائقين توافقت بموجب نظامٍ عامّ أملاهُ واضع خطّة العرض.

ولو كانت هذه السيارات تسير بشكل آليّ، وتُوجَّه بموجب موجِّه ألكتروني، مرتبط بمركز توجيه عامّ، لكانت كلُّ سيارة منها موجَّهةً بموجب

إرادة المشرف العامّ على التوجيه مباشرة، رغم انفكاك الارتباط بين السيّارات.

وحين ننظر في هذا الكون الكبير نجد سلاسل سببيّة وسيطة غير حقيقية، ونجد سلاسل اقترانية.

أمّا السلاسل السببيّة الوسيطة، فإنّ برهان العقل يوجب أن يكون لها سبب حقيقيّ هو العلة الفاعلة، ويكفي أن يكون المحرّك لأولها.

وأمّا السلاسل الاقترانية فكلّ حلقة منها تتطلّب سبباً حقيقياً، أي: علّة فاعلة.

بهذا يظهر لنا سقوط رأي المادّيين الذين يحاولون إقناع أنفسهم وغيرهم، بأنّ معرفة أسباب الظواهر الكونية، والتي قد يطلقون عليها قوانين طبيعية، كافٍ لتعليل الكون، ولتعليل حدوث ظاهراته، دون الحاجة إلى إثبات فاعل قدير عليم مريد يفعل ما يشاءُ ويختار.

ويتأكّد لدينا بالبرهان أنّ الظواهر الكونية المتقنة الحكيمة تحتاج حتماً إلى فاعل أزليّ أبديّ قدير عليم مريد حكيم يفعل ما يشاء ويختار.

وقد جرت سنّة الله عزّ وجل على أن يغلّف أفعاله بالأسباب التي ليس لها من ذواتها قُوى مؤثرة فعّالة متقنة، بل هي أسباب صورية أو وسيطة منحها هو سبحانه قواها، أو هي وسائل مرّت عن طريقها أفعاله المتقنة الحكيمة.

ومن الأسباب الحقيقية أو العلل الكافية عقلاً: الضرورات أو الحتميات العقليّة.

فمتى كان السبب الحقيقي أو العلّة ضرورة عقلية أو حتميةً عقليّة، كانت كافيةً للتعليل، ومورثة للاقتناع التامّ، وبها ينتهي العقل إلى المعرفة التي لا يتساءل بعدها عن علّة للظاهرة.

١ ـ فمن الضرورات العقلية، أو الحتميات العقلية، أن يكون وجود

موجودٍ ما، هو الأصل، لا العدم الكليّ العامّ الشامل لكلّ ما يخطر في الفكر وجوده.

وذلك لأنه لو كان العدم الكلّي الشامل لكل ما يخطر في الفكـر وجوده هو الأصل، لاستحال عقلاً وواقعاً أن يتحـوّل العدم بنفسـه إلى الوجود.

وإذا استحال أحد النقيضين كان النقيض الآخر واجب الوجود عقلاً.

إذن فقد وجب بالضرورة العقلية أو بالحتمية العقلية، أن يكون الوجود لموجودٍ ما، هو الأصل.

وما كان وجوده هو الأصل عقلاً، فإنّه لا يحتاج تفسيراً ولا تعليلاً، ولا يتطلّب سبباً.

هذه الضرورة العقلية، أو الحتمية العقلية، تثبت عقلاً بدليل استحالة نقيضها عقلاً.

٢ ـ ومن الحتميات العقليّة استحالة تحوّل العدم المطلق بنفسه إلى الوجود.

وهذه الضرورة العقلية، أو الحتميّة العقلية، ثابتة بالبديهة العقلية، ولا دليل أقوى من دليل البديهة العقلية، وبها يستدلّ على المعارف النظرية.

٣ ـ ومن الحتميات العقلية استحالة تأثير العدم المحض في الوجود، أو فيما هو موجود، وذلك لأنّ العدم المحض ليس أيّ شيء مطلقاً.

وهذه الحتمية أو الضرورة العقلية ثابتة بالبديهة، ولا تحتاج إلى أيّ برهان عقلي.

٤ ـ ومن الحتميات العقلية، استحالة توقف وجود الشيء على وجوده نفسه، واستحالة توقف عدمه على عدمِه نفسه.

وهذه الاستحالة قد جاءت من الدور المستحيل عقلاً بداهة.

٥ ـ ومن الحتميات العقلية استحالة كون بعض الشيء أكبر من الشيء كلّه.

وهذه الاستحالة آتية من أنّ بعض الشيء مهما عظم فهو موجود في كلّه، ويزيد عليه بأشياء ليست هي في البعض.

٦ ـ ومن الحتميات العقلية أنّ فاقد الشيء لا يكون قادراً على إعطاء ذلك الشيء الذي لا يملكه، ولا يملك سبباً لإعطائه.

وهذا بحكم البديهة العقلية.

٧ ـ ومن الحتميات العقلية أنّ فاقد القدرة على إيجاد الشيء لا يمكن أن يوجِد ذلك الشيء.

وهذا بحكم البديهة العقلية.

٨ ـ ومن الحتميات العقلية أنّ ما هو واجب الوجود لذاته لا يمكن أن يلحقه العدم بحال من الأحوال.

وذلك لأنه لو جاز أن يلحقه العدم لما كان واجب الوجود، بل ممكن الوجود والعدم، وهذا تناقض (واجب الوجود ⇔ ممكن الوجود والعدم) والتناقض لا يجتمع في شيءٍ واحدٍ بداهةً.

٩ ـ ومن الحتميات العقلية أنّ ما هو واجب الوجود لذاته لا بدّ أن تكون صفاته واجبة الوجود أيضاً، فلا يتطرّق لها إمكان التغيّر بحال من الأحوال.

وذلك لأنّ إمكان التغيّر إنما هو قابليّة انعدام الصفة وحلول صفة أخرى محلّها، ولمّا كان واجب الوجود لا يخلو عن صفاته منذ الأزل[1]، فصفاته مثله في الأزلية، فهي إذن واجبة الوجود.

١٠ ـ ومن الحتميات العقلية، أنّ الإمكان في الشيء دليل حدوثه،

---

(١) المراد من الأزل الخروج عن مفاهيم الزمان والمكان.

لأنّه لو لم يكن حادثاً لكان واجب الوجود، وهو ضدّ الإمكان فاجتماعهما في شيء واحد تناقض، وهو مستحيل عقلاً.

١١ ـ ومن الحتميات العقلية أنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الضدّين لا يجتمعان، وقد يرتفعان.

وهذه من المقرّرات المنطقية المسلّم بها عند الجميع.

١٢ ـ ومن الحتميات العقلية أنّ كلّ ممكن الوجود والعدم أصله العدم، لأنّه لو كان أصله الوجود لكان واجب الوجود عقلاً، فلا يكون مع ذلك ممكن الوجود والعدم، لاستحالة التناقض.

١٣ ـ إذا استوفت القسمة العقلية جميع الاحتمالات الممكنة عقلاً لشيء من الأشياء، استحال عقلاً الزيارة عليها في ذلك الشيء نفسه، فالوقوف عند الاحتمالات الممكنة ضرورة عقلية، أو حتمية عقلية، وعدم القدرة على إيجاد احتمال زائد عليها لا يُسمّىٰ عجزاً، وإنما هو انسجام مع أحكام العقل وحتمياته، وضرورات الحقائق وحتمياتها.

* * *

(٢)
الكاشف الثاني
حول نظرية لافوازييه

يتذرّع المادّيّون بنظرية «لا فوازييه»[١] في الكيمياء، التي تقول: لا يُخلق شيء من العدم المطلق، ولا يُعدمُ شيء، وإنما هي تحوّلات من مادّة لمادة، أو من مادة لطاقة، أو من طاقة لطاقة، أو من طاقة لمادّة.

ونحن إذا دققنا النظر في أصول هذه النظرية التي قرّرها «لا فوازييه»، وتابعه فيها علماء الكيمياء وسائر الباحثين في الطبيعة، نجد أنّها تتحدّث

---

(١) أنطوان لا فوازييه، كيميائي فرنسي (١٧٤٣ ـ ١٧٩٤ م) يعتبر مؤسس الكيمياء الحديثة.

عن مجال معيّن ذي أبعادٍ ثلاثة، وليس في مستطاعها أن تتحدّث عن كلّ الوجود، في كلّ أبعاده من الأزل إلى الأبد، وإلّا كانت غير علمية وغير عقليّة.

إنّ التحدّث عن الوجود كلّه، بكلّ أبعاده من الأزل إلى الأبد، ما هو مشهود منه وما هو غير مشهود، أمرٌ لا تستطيع تقريره أيّة نظرية استقرائية، مهما بلغ شأنها، إلّا أن يكون كلامها رجماً بالغيب، وتكهُّناً لا سند له، وطرحاً تخيّليّاً محضاً.

والأبعاد الثلاثة لنظرية «لا فوازييه» التي تقف فيها عند حدود لا تستطيع تجاوزها، هي ما يلي:

الأول: البعد الزماني.
الثاني: البعد المكاني.
الثالث: البعد الإدراكي.

وهنا نتساءل أربعة أسئلة، أو نطرح هذه الأسئلة الأربعة على العلماء، فنقول:

السؤال الأول: هل رصد واضع هذه النظرية العلمية، ومؤيدوها ومقرّروها من بعده، أجزاء الكون وعناصره في كلّ الأزمان الماضية، بما فيها الأزمان السحيقة في القدم، وبناءً على هذا الرصد الشامل عرفوا أنّه لم يُخْلق شيء من العدم في الأزمان القديمة جدّاً؟.

الجواب: أنهم لم يفعلوا ذلك، لأنّه لا يتسنّىٰ لهم بحالٍ من الأحوال، وهم أبناء النهضة العلميّة الحديثة.

ألا يدخل في حدود الإمكان العقلي أنّ نظام الكون بعد خلقه من العدم، قد رُسم له وقُدّر له، أن يخضع لسنة التحويلات مدّة بقائه، أو إلى جملة أحقاب زمنية، ونحن لم نشاهد إلّا ما عاصرنا من هذه الأحقاب؟

هذه واحدة، توقف نظريّة «لا فوازييه» عند حدّ زمني ولا تستطيع من ورائه أن تتحدّث بإيجاب ولا بسلب.

وقد أوقف القرآن الباحثين في الكون عند حدود ما شهدوه منه، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/ ١٨ مصحف/ ٦٩ نزول):

﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾.

والحجة الثانية لإيقاف هذه النظريّة عند حدّها الزمني، تقدّمها الأدلة العلّمية والعقلية، التي تثبت أنّ لهذا الكون بداية، وإثبات أنّ لهذا الكون بداية يستلزم بداهةً أنّه لم يكن ثُمّ كان، فهو إذن مخلوق من العدم، بقدرة خالق موجود أزليّ واجب الوجود لذاته.

بهذا وَضَحَ لدينا أنّ هذه النظرية لا تتحدّث عن الانطلاقة الأولى للكون، لأنَّ أيّاً من الأجهزة العلميّة لا تستطيع أن تسترجع الأزمان السحيقة، وترصد الكون فيها.

وكذلك لا تستطيع النظرات التحليليّة الاستنتاجية، أن تحكم على ماضي الكون وانطلاقته الأولى، بالقياس على واقعه النظامي الذي نشاهده في الحاضر، لاحتمال الاختلاف الكبير بين نقطة البدء، وبين ما يأتي بعدها من حالات نظامية مستمرة، وسنن ثابتة.

إنّ نقطة بدء خلق الإنسان لا تشبه الحالة المستمرّة له بعد أن صار سويّاً يمشي على الأرض.

إذن: فنظريّة «لا فوازييه» لا تتناول بحالٍ من الأحوال الزمن الأوّل لبداية الكون، ومجالها ينحصر في الأزمان التي يترجّح فيها قيام النظام الكوني الذي درسته هذه النظرية.

وبهذا يتبيّن لنا أنّ التعميم الزمنيّ فيها، الشامل لكلّ أزمان الماضي، تعميم غير صحيح إطلاقاً.

فاللعبة الفكرية التي يلعبها المادّيون هنا هي لعبة التعميم الفاسد، الذي لا سند له إلّا الادعاء، ومعلوم بداهة أنّ الادعاء وحده من غير دليل

مقبول في ميزان الفكر، لا يثبت أيّة قضيّة، وهو كذب، أو محض تخيّلٍ وافتراض ذهني.

السؤال الثاني: هل رصد واضع النظرية ومؤيدوها ومقرّروها من بعده، أجزاء الكون وعناصره في مستقبل ما يأتي من الأزمان، وثبت لهم من رصدهم أنّه لا يُمكن أن يُخلق شيءٌ من العدم، ولا يُمكن أن يُعدمَ شيءٌ موجود؟

ونقول: كيف يتسنّىٰ لهم رصدُ المستقبل وهم لا يملكون استقدامه؟!

جلّ ما يملكونه هو قياس المستقبل على الحاضر وعلى الماضي، قياساً ذهنيّاً، بشرط استمرار نظام الكون القائم. وهم لا يستطيعون أن يحكموا على الكون بأنّه لا يُمكن أن يتغيّر نظامه الكلّي، فتأتيه حالةٌ من الحالات يمسي أو يصبح فيها عدماً، أو تنعدمُ بعض أجزاءٍ منه، أوْ تضافُ إليه أجزاءٌ لم تكن هيئتها ولا مادّتها فيه، فهذا حكم لا سبيل إليه، إنّه حكم على مجهول، والحكم على المجهول باطل، هو رجم بالغيب، وقول بغير علم، وبغير ظنّ راجح أيضاً، إذْ لا يوجد دليل ولا شبه دليل.

إذن فنظريّة «لا فوازييه» تنطبق على هذا الكون بشرط استمرار نظامه القائم، وهي لا تحكم على المستقبل حكماً قاطعاً باستحالة تغيـر هذا النظام، ولكن ما دام هذا النظام قائماً، فإنّ ضابطه أنّ جميع ما يجري من تغيّرات المدركات للناس فيه إنما هو من قبيل التحوّلات، باستثناء ظاهرة الحياة والموت، التي لم يصل العلم الإنساني إلى إدراك حقيقتها، ولا إلى معرفة سرّ التقاء الأرواح بالأجساد وانفصالها عنها.

وبهذا يتبيّن لنا أنّ التعميم الزمني الشامل لكلّ أزمان المستقبل في هذه النظرية تعميم غير صحيح إطلاقاً.

ونقول هنا أيضاً: إنّ لعبة المغالطة في نظرية «لا فوازييه» هي لعبة التعميم الفاسد، الذي لا سند له إلّا الادّعاء، وكلّ ادّعاء لا يدعمه دليل مقبول ادّعاء ساقط.

لقد تأكّد لدينا بالبيان الشافي أنّ نظريّة «لا فوازييه» محدودة ببعد زمنيّ معيّن، لا يشمل الزمان الماضي السحيق، ولا الزمان المستقبل المجهول. وتأكّد لدينا أنّ هذه النظرية مشروطة بوجود هذا النظام القائم للكون، ماضياً ومستقبلاً، وليس لهذا النظام طبيعة عقلية توجب أن يكون كذلك من الأزل إلى الأبد.

السؤال الثالث: هل رصد واضع هذه النظرية ومؤيّدوها ومقرّروها من بعده هذا الكون كلّه في كلّ أبعاده المكانية؟.

ألا يحتمل عقلاً وجود مكان سحيق في الكون لم يرصدُوه، ولم يعرفوا ما فيه؟

أفيحكمون عليه إذاً حكماً غيابيّاً قياساً على ما رصدوه منه في الأمكنة التي استطاعت أن تبلغ إلى مداها أجهزتهم وملاحظاتهم؟!

إنّ هذا الحكم الغيابيّ مع جهالة الخصائص والصفات حكم باطل، وهذا لا يستلزم ضرورة مخالفة الغائب للحاضر، ولكن لا يستلزم أيضاً ضرورة موافقته.

فلا بدّ إذاً من تحديد مكان النظرية بالأبعاد المكانية التي كانت مجال الملاحظة والقياس بالأجهزة، مع التجاوز بصحة قياس ما شابهها عليها، ممّا لا يخضع للملاحظة المباشرة.

وهكذا يظهر لنا أنّ نظريّة «لا فوازييه» محدودة ببُعْدٍ مكانيّ معيّن، وهو أمرٌ توجبه الدراسة المنطقية الحيادية، وتوجبه الأمانة الفكرية في البحث الجادّ عن المعرفة والحقيقة.

السؤال الرابع: هل شمل رصْد واضع هذه النظرية، ورصْدُ مؤيّديها ومقرّريها من بعده، كلّ أجزاء الكون المادّي وغير المادّي، ما ظهر منه وما بطن، وما لم يصل إليه الإدراك الإنساني، ممّا هو موجود في الكون، ويثبته الاستنتاج الفكري، ولكن لا يزال عن أجهزة الحسِّ غيباً، فهو غير مدرَك بالحواس، لا بطريقة مباشرة، ولا بطريقة غير مباشرة؟

الجواب الواقعي يقول: إنّ الوسائل الإنسانية كلّها لم تصل حتّى الآن إلى رصْدِ كلّ ما في هذا الكون، ولا إلى إدراك جميع ما فيه، فما هو غيب عن الناس أكثر مما هو مشهود لهم.

والجواب الواقعي يقول أيضاً: إنّ للإدراك الإنساني بُعداً لا يستطيع تجاوزه، وإنّ لهذا الإدراك حدوداً هو عاجزٌ عن اختراقها.

وتحديد البُعد الإدراكي لنظريّة «لا فوازييه» يتلخّص بأنّ النظريّة قد اعتمدت على ملاحظة عالم الشهادة من الكون المدرك بالحواسّ الإنسانية ووسائلها. أمّا عالم الغيب الذي لا تصل إليه الإدراكات الإنسانية المباشرة أو عن طريق الأجهزة والوسائل، فهو عالم خارج بطبيعته عن مجال النظرية.

لذلك فإنّ هذه النظريّة لا تستطيع أن تحكم على ما هو غيب عن الإدراك الإنساني من هذا الكون، إذْ حكمها عليه هو من قبيل الحكم على الغائب المجهول في ذاته وفي صفاته.

وعالم الغيب لا يصحّ الحكم عليه إلاّ بموجب الأحكام العقلية الشاملة عقلاً لعالم الشهادة وعالم الغيب معاً.

فجلّ ما تستطيعه النظريّات بالنسبة إلى عالم الغيب: هو أن تعلّق أحكامها تعليقاً كلّيّاً، أو تصدر أحكاماً مشروطة احتمالية غير جازمة، وهذا هو ما توجبه الدراسة العلمية المنطقية الحيادية، وتوجبه الأمانة الفكرية في البحث الجادّ عن المعرفة والحقيقة.

* * *

الخلاصة

من التحليل السابق ظهر لنا تماماً أنّ نظريّة «لا فوازييه» لم تتناول من الكون إلاّ مقطعاً محدود الأبعاد الثلاثة: (البعد الزماني، والبعد المكاني، والبعد الإدراكي) وهذا المقطع المحدود هو مجال ملاحظتها.

يضاف إلى كلّ ذلك أن وجود الحياة في المادّة لم يقترِنْ بأي دليل

تجريبي يثبت تحوّل المادّة غير الحية إلى مادّة حيّة، عن طريق التطور الذاتي، دون أن تتولّد من حياة سابقة رغم كلّ التجارب العلمية التي قامت في عالم البحث العلمي حتى الآن، كما سبق بيانه.

وظهر لنا أيضاً أن نظرية «لا فوازييه» لا تستطيع بحال من الأحوال، إثبات أزليّة المادّة وأبديتها، وأنه ليس في هذه النظرية أيّة شبهة تشير إلى عدم حاجة الكون إلى خالق أزليّ أبديّ، له كلّ صفات الكمال، وهو منزّه عن كلّ صفات النقصان.

* * *

(٣)
الكاشف الثالث
حول دعوى انحصار الوجود كلّه في الكون المادّي

يزعم المادّيون أنّ الوجود كلَّه منحصرٌ في الكون المادّي الخاضع للإدراك الحسّي، ولو عن طريق الوسائل المادّية المكبّرة للدقائق الصغيرة، أو التي تُحسّ بما لا تدركه الحواسّ الإنسانية، أو عن طريق الإستنتاج الفكري أحياناً.

وهذا الزعم لا دليل عليه مطلقاً، إنّه مجرّد إنكار ورجمٍ بالغيب.

ومذاهب المادّيين حيال هذا الموضوع أن ينكروا بغير دليل وجود ما لم يتوصّلوا إلى إدراكه أو معرفته عن طريق الحسّ المباشر أو غير المباشر.

لقد كان المادّيون ينكرون ما لا تصل إليه الحواسّ الإنسانية، قبل أن يتوصل البحث العلمي إلى اكتشاف أجهزة تستطيع أن تحسّ بأشياء كونية كانت بالنسبة إلى الحواسّ البشرية أموراً من أمور الغيب، ولمّا اكتشفت هذه الأجهزة، وكشفت للعلماء الباحثين ما كشفت من خفايا داخل الكون، تراجع الفكر المادّي عن تعنته قليلاً، فاعترف بوجود أشياء يمكن أن تدركها الأجهزة التي توصّل العلماء الباحثون إلى اكتشافها.

ومنها أجهزة الإحساس بالأشعة التي لا تدركها حواس الناس، وأجهزة الإحساس بالذبذبات الصوتية التي تنطلق في الأجواء، وأجهزة الإحساس بالطاقات الكهربائية والمغناطيسية والحرارية وغيرها.

وكلّما تقدّم العلم وتطوّرت أجهزة الإحساس بموجودات كانت غيباً عن الناس قبل التوصُّل إليها، تراجع الفكر المادّي عن بعض تعنتاته، ولكن ظلّ منكراً ما وراءه، مما لا يزال غيباً.

لقد كان الاستنتاج العقلي يثبت أموراً، وكان الفكر المادّي ينكر بتعنُّتٍ وعناد، وحين كشفت الأجهزة المستحدثة ما كان يثبته العقل، تجاهل المادّيون إنكارهم الأوّل، وأخذوا يراوغون، ويوسّعون مذهبهم المادّي، حتى يشمل ما أثبتته الأجهزة المستحدثة وأحست به، وقدّمت للعلماء شهادة بما شاهدت من خفايا كانت قبلها غيباً عن حواسّ الناس.

أمّا المادّيون المعاصرون الذين يعترفون بقوانين العلوم، وما توصّلت إليه استنتاجاً عقليّاً، فهم يتناقضون مع أنفسهم حين يسلّمون بمقرّراتٍ علمية لم يتوصّل إليها العلم إلاّ عن طريق الاستنتاج العقلي، ويرفضون مع ذلك الاستنتاجات العقلية التي توصل إلى ضرورة الإيمان بالخالق.

ما أعجب أمر هؤلاء المادّيين!!

إنّهم يرفضون الاستنتاج العقلي، حينما يُلزمهم ويُلزم جميع العقلاء بضرورة الإيمان بالخالق، الذي هو غيب عن الحواسّ بذاته، لكنّ ضرورة وجوده تُعلَمُ حتماً بآثار صنعته المتقنة، ثم هم يقبلون بمقرّرات علميّة كونية كثيرة ما زالت غيباً عن الحواسّ، وغيباً عن الأجهزة العلمية المتقدّمة جدّاً، مثل صفات الذرة، وحركاتها، وصفات الخليّة، وتطوّرها. مع أنّ هذه المقرّرات يوجد في بعضها ما دلّ عليه الاستنتاج العقليّ بأمارات ظنّية، لا بأدلّة قطعيّة.

أليس هذا منهم تناقضاً مع أنفسهم؟!

إنّهم لو كانوا منسجمين مع الأدلّة العلميّة انسجاماً سويّاً لم يتدخّل

معه الهوى، لما كانوا متناقضين في مناهجهم، ولقبلوا على طول خطّ المعرفة ومكتسباتها كلّ الاستنتاجات العقلية القطعيّة، أو التي تعطي ظنّاً قويّاً راجحاً، ولما فرّقوا بين أفرادها وهي متماثلة في قوّة دلالتها.

لكنّهم متعصّبون أصحاب هوى ضدّ قضيّة الإيمان بالرّبّ الخالق، فهم يرفضون كلّ دليل يثبت وجوده عزّ وجلّ، مهما كان دليلاً برهانيّاً قويّاً، وحينما يكون لهم هوىً في أن ينتفعوا من طاقات الكون وخصائصه، يقبلون ما يقدّمه لهم الاستنتاج العقليّ حول هذه الطاقات والخصائص، ولو كان استنتاجاً ظنّيّاً أو وهميّاً أحياناً، ويخادعون بأنّ هذا ممّا تثبته الوسائل العلمية.

ويكفي لإدحاض مذهب المادّيين الملحدين، ما اعترف به كبار علماء الكون المعاصرين، من تراجع العلم المعاصر عن اعتبار الكون مادّة تعمل بصورة ميكانيكيّة، إلى إدراك أنّه مظهرٌ لخطّة عليم حكيم قدير مهيمن على كلّ شيء.

يقول العلاّمة الفلكي الرياضي البريطاني السير «جيمس جينز»[(١)]:

«إنّ الكون كونٌ فكري. الكون لا يقبل التفسير المادّيّ في ضوء علم الطبيعة الجديد، وسببه ـ في نظري ـ أنّ التفسير المادّي قد أصبح الآن فكرةً ذهنيّة...

إذا كان الكون كوناً فكريّاً فلا بدّ أنّ خلقه كان عملاً فكريّاً أيضاً...

من الصحيح أن نهر العلم قد تحوّل إلى مجرىً جديد في الأعوام الأخيرة...

لقد كنّا قبل ثلاثين سنة ـ ونحن ننظر إلى الكون ـ نظنّ أنّنا أمام حقيقة من النوع الميكانيكي. وكان يبدو لنا أنّ الكون يشتمل على ركام من المادّة المبعثرة، وقد اجتمعت أجزاؤه بالمصادفة، وأنّ عمل هذه المادّة ينحصر في أن ترقص لبعض الوقت رقصاً لا معنى له، تحت تأثير قوى

(١) نقلاً عن كتاب: «الدين في مواجهة العلم» تأليف: وحيد الدين خان.

عمياء لا هدف لها، وأنّها بعد نهاية الرقص ستنتهي هذه المادّة في صورة كونٍ ميّت، وأنَّ الحياة قد وُجدت مصادفة خلال عمل هذه القوى العمياء، وأنّ بقعةً صغيرةً جدّاً من الكون قد نعمت بهذه الحياة، أو على سبيل الاحتمال يمكن أن توجد هذه الحياة في بقاعٍ أخرى، وأنّ كلّ هذا سينتهي يوماً ما، وسيبقى الكون فاقد الروح.

ولكن توجد اليوم أدلّة قويّة، تضطرّ علم الطبيعة إلى قبول الحقيقة القائلة: بأنّ نهر العلم ينساب نحو حقيقة غير ميكانيكية.

إنّ الكون أشبه بفكر عظيم منه بماكينة عظيمة. إنّ «الذهن» لم يدخل إلى هذا العالم المادّيّ كأجنبيّ عنه، ونحن نصل الآن إلى مكان يجدر بنا فيه استقبال «الذهن» كخالق هذا الكون وحاكمه.

إنّ هذا الذهن بلا شكّ ليس كأذهاننا البشرية، بل هو ذهن خلق الذهن الإنساني من (الذرّة المادّة). وهذا كلّه كان موجوداً في ذلك الذهن الكونيّ في صورة برنامج مُعَد سابقاً.

إنّ العلم الجديد يفرض علينا أن نعيد النظر في أفكارنا عن العالم، تلك التي كنّا أقمناها على عجل. لقد اكتشفنا أنّ الكون يشهد بوجود قوّة منظمة أو مهيمنة، وهذه القوة تشبه أذهاننا إلى حدّ كبير، وهذا الشبه ليس من ناحية العواطف والأحاسيس، وإنما هو شبَه يتعلّق بذلك النهج الفكري الذي يمكننا تسميتُه بالذهن الرّيَاضي». انتهى.

* * *

(٤)
الكاشف الرابع
حول إنكار المادّيين وجود الخالق جلّ وعلا

أنكر المادّيون وجود الخالق جلّ وعلا، ورفضوا الاقتناع بكلّ أدلّة إثباته البرهانية، دون أن يقدّموا أيّ دليل تقبله العقول يجعل لهم عذرا، في هذا الإنكار.

إنّ جميع أدلّتهم تنحصر في محاولات إيهام صغار العقول وقليلي المعرفة، بأنّ ما لا تشاهد ذاته هو غير موجود، وتجاهلوا الأدلة العلمية، التي أثبتت بشكلٍ قطعيٍّ عجز الوسائل الإنسانية عن التوصّل إلى الإحساس بموجودات كونيّةٍ كثيرة يثبتها العقل، ولا تستطيع وسائل العلم الإنسانية المادّية أن تنفيها، بل الأمر بالنسبة إليها يعتمد على براهين العقل ودلائله الاستنتاجيّة.

ولمّا أنكر المادّيون وجود الخالق جلّ وعلا، لزمهم أن يقولوا: إنّ المادّة الأولى للكون التي هي عديمة الحياة والإحساس والإدراك والفكر، قد ارتقت بالتطوّر الذاتي حتى نشأت الحياة، التي هي أكمل وأرقى من مادّة الكون الأولى. ثمّ نشأت بعد ذلك في الحياة الإحساسات الراقية، حتّى مستوى الفكر، ووعي ما في الكون عن طريقه. وبذلك استطاعت المادّة أن تعيَ ذاتها، متمثّلاً ذلك في الجهاز الراقي الذي أبدعته بالتطوّر الذاتي، وهو الدماغ.

إنّ مقولة المادّيين هذه مرفوضة في المنهج العلميّ الذي يعتمدون عليه، ومرفوضة بالبداهة العقلية، ومرفوضة بالمسلّمة التي اتفق عليها المنهج العلمي المادّي، والبرهان العقلي، وهي استحالة وجود المتقنات الراقية المعقّدة بالمصادفة.

١ ـ أمّا المنهج العلميّ المادّي فقد أثبت: أنّ المادّة التي لا حياة فيها، لا تتولّد فيها الحياة بالتطوّر الذاتي، وأنّ الكائن الحيّ فيها لا يأتي إلّا نسلاً لحيّ سابق عليه.

فالمادّة والحياة أصلان منفصلان في هذا الكون، وليست المادّة أصلاً مستقلاً للحياة، وإن كانت الحياة إنما تظهر في مُدركَاتنا الحسيّة إذا دبّت في جسد مادّيّ مؤهل لظهور الحياة فيه.

وأثبتت الأدلّة العلميّة المعترف بها عند المادّيين: أنّ وجود الحياة في

المادّة أمرٌ حادثٌ جدّاً بالنسبة إلى مادّة الكون الأولى.

فمن أين دبّت الحياة؟.

هل وُجدت فيها من العدم المطلق؟

هل وُجدت من المادّة فاقدة الحياة، وفاقد الشيء لا يعطيه؟ هٰذان أمران مستحيلان عقلاً.

إذن: لم يبق إلّا أنّ خالقاً حيّاً عليماً قديراً حكيماً هو الذي نفخ نسمة الحياة في المادّة، وهو الذي خلق الحياة، وحين شاءت حكمته أن ينفخ نسمة الحياة في المادّة، ركّب المادّة على الصورة التي قضى بحكمته أن تكون هي الشرط اللازم لإحتواء حركة الحياة.

لكنّ هذا اللازم العلميّ والعقليّ يرفضه الملاحدة المادّيون، ويصرّون على الاعتقاد بما هو مرفوض علميّاً وعقليّاً.

٢ ـ وأمّا البرهان العقلي، فإنّه يقرّر بحكم البديهة العقليّة، أنّ مادّة الكون الأولى، التي ليس فيها مركبات متقنة، وليس فيها حياة ولا إحساس ولا وعي، لا تستطيع أن ترقى إلى الكمال ارتقاءً ذاتيّاً، ولا تستطيع أيضاً أن تصنع أجزاءً فيها هي أكمل منها وأرقى.

وذلك لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، وصنع الناقص لما هو أرقى منه نظير تحوّل العدم إلى الوجود تحوّلاً ذاتيّاً، لأنّ القيمة الزائدة قد كانت عدماً محضاً، والعدم المحض لا يخرجه إلى الوجود إلّا قوّة مكافئة له، أو أقوى منه.

لكنّ المادّة العمياء الصمّاء الجاهلة لم تكن أقوى ولا مكافئة لمادّة حيّةٍ مريدة ذات وعي وإحساس، بل هي أقلّ قيمة منها، فهي إذن عاجزة بداهة عن إنتاج ما هو خير منها.

وهذا يدلّ بالاستنتاج العقلي على أنّه لا بدّ حتماً من وجود موجود

أزليّ هو فوق المادّة العمياء الصماء الجاهلة، وهذا الموجود الأزليّ هو الذي جعل المادّة ترتقي في سلّم الوجود، وهو الذي خلق الأحياء وما فيها من صفاتٍ وما لها من خصائص، وهو الذي أتقن كلّ شيءٍ صنعاً، ولا بدّ أن يكون هذا الموجود الأزليّ متصفاً بصفات الكمال التي بها يخلق ويتقن ويبدع.

٣ ـ وأمّا استحالة وجود المتقنات الراقية الدقيقة المعقدة بالمصادفة، فهي قضية من المسلّمات التي اتفقت عليها الدلائل العلمية المادّية، والبراهين العقلية المنطقية.

أمّا الدلائل العلمية المادّية المستندة إلى الوسائل الإنسانية فإنها ترفض المصادفة في أيّة ظاهرة كوْنية ذات إتقان دقيق معقد، والباحثون العلميون سواء أكانوا مثاليين أو مادّيين، يبحثون باستمرار عن سبب أية ظاهرة كونية يشاهدونها، ويرفضون ادّعاء المصادفة فيها رفضاً قاطعاً، لأَنّ المناهج العلمية الاستقرائية قد أثبتت للعلماء أنّه ما من ظاهرة تحدث في الكون دون أن تكون مسبوقة بسبب مكافىءٍ لحدوثها، وإذا كانت هذه الظاهرة من الظواهر التي تحتاج إلى صاحب علم ومهارة حتى يكون قادراً على إنتاجها، قرّروا أنّ منتجها صاحب علم ومهارة، وهكذا.

وأمّا البراهين العقلية فقد استطاعت أن تقدّم للرياضيين وللمنطقيين أدلة قاطعة لا يتطرّق لها أدنى شبهة، وهذه الأدلّة تثبت استحالة وجود متقنات راقية معقدة التكوين ـ كخلق ذبابة ـ عن طريق المصادفة. فكيف بالكون كلّه وما فيه من متقنات لا حصر لها، أصغرها الذرّة، وأكبرها في نظرنا المجرّة، وأدناها في الأحياء التي اكتشفناها «الفيروس» وأعلاها فيما نشاهد الإنسان.

فماذا يقول المادّيون وقد حاصرتهم الأدلة من كل مكان؟!

* * *

(٥)

الكاشف الخامس

حول مزاعم أزلية المادّة

ويزعم الماديون أزلية مادّة الكون الأولى وأبديتها، وهذا الزعم أمر مرفوض بالبرهان العقلي، وبالدلائل العلميّة التي تعتمد على الوسائل الإنسانية.

١ ـ أمّا البرهان العقلي: فيمكن تلخيصه بأنّ ما هو أزلي هو واجب الوجود عقلاً لذاته، وما هو واجب الوجود لذاته لا يمكن أن يكون قابلاً للتغيّر:

(لأنّ قابليّة التغير إمكان، والإمكان نقيض الوجوب، سواء أكان هذا الوجوب وجوب وجود أو وجوب عدم، والنقيضان لا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد بحال من الأحوال.

● ولأن التغيّر هو انعدام للصفات الأولى، وحدوث للصفات الجديدة، والذي يقبل الانعدام والحدوث لا يكون واجب الوجود، بل هو ممكن الوجود وأصله العدم، وهذا مناقض للأزلية.

ولمّا كانت ذات الموجود ملازمة باستمرار لصفاته، فإنّ الحدوث في الصفات التي هي ملازمة للذاتِ يستلزم حدوث الذات، وهذا مناقض لأصل ادّعاء أزلية الكون الذي هو ملازم للتغيّر بالمشاهدة.

٢ ـ وأمّا الدلائل العلميّة التي تعتمد على الوسائل الإنسانية فقد عبّر عنها طائفة من علماء الطبيعة، الذين أثبتوا عن طريق الدلائل العلمية، أنّ الكون صائر إلى العدم، وأنّ ما هو صائر إلى العدم لا يمكن أن يكون أزليّاً.

واستدلّ بعض هؤلاء بالقانون الثاني للديناميكا الحرارية[1].

* * *

(١) انظر ما كتبه «إدوارد لوثر كيسيل» في كتاب «الله يتجلّى في عصر العلم».

(٦)
الكاشف السادس

حول المقولة الشيطانية: ومن خلق الله؟

يردّد الملحدون مقولة الشيطان التي يقول فيها كما أخبر الرسول ﷺ:

«إذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟».

١ ـ فمن الذين ردّدوا هذه الوسوسة الشيطانية الفيلسوف «هيوم» فقال: «إذا كان لا بدّ لنا من البحث عن علّة لكلّ شيء، لوجب إذن أن نبحث عن علّة للإِلّه نفسه».

٢ ـ ومن الذين ردّدوها الفيلسوف «هربرت سبنسر» فقال: «استمع إلى هذا النّاسك المتدين، ها هوذا يقصّ عليك علّة الكون، وكيف نشأ، فخالق الكون عنده هو الله، ولكنّه لم يفسّر بهذا الرأي من المشكلة شيئاً، ولم يزد على صاحبه (أي: المنكر للخالق) سوى أن أرجعها خطوة إلى الوراء.

وكأنّي بك تسائله في سذاجة الطفل: ومن أوجد الله؟».

٣ ـ وأخذ الملحد العربي «صادق جلال العظم» هذه الفكرة من «سبنسر» فقال في كتابه «نقد الفكر الديني» في الصفحة (٢٨):

«في الواقع علينا أن نعترف بكلّ تواضع بجهلنا حول كلّ ما يتعلّق بمشكلة المصدر الأوّل للكون. عندما تقول لي: إنّ الله هو علّة وجود المادّة الأولى التي يتألف منها الكون، وأسألك بدوري: وما علّة وجود الله؟.

إنّ أقصى ما تستطيع الإجابة به: لا أعرف إلاّ أن وجود الله غير معلول.

ومن جهة أخرى عندما تسألني: وما علة وجود المادّة الأولى؟ فإنّ أقصى ما أستطيع الإجابة به، لا أعرف إلاّ أنها غير معلولة الوجود. في

نهاية الأمر اعترف كلٌّ منّا بجهله حيال المصدر الأوّل للأشياء، ولكنّك اعترفت بذلك بعدي بخطوة واحدة، وأدخلت عناصر غيبيّة لا لزوم لها لحلّ المشكلة.

والخلاصة، إذا قلنا: إنّ المادّة الأولى قديمة وغير محدثة، أو أنّ الله قديم وغير محدث، نكون قد اعترفنا بأننا لا نعرف، ولن نعرف كيف يكون الجواب على مشكلة المصدر الأول للأشياء، فالأفضل إذن أن نعترف بجهلنا صراحة ومباشرة، عوضاً عن الاعتراف به بطرق ملتوية، وبكلمات وعبارات رنانة. ليس من العيب أن نعترف بجهلنا، لأنّ الاعتراف الصريح بأننا لا نعرف من أهمّ مقوّمات التفكير العلمي». انتهى.

كشف الزيف[1]

إنّ التساؤل عن علة وجود المصدر الأول، حجّة يوسوس بها الشيطان للإنسان، منذ بدأ الفكر الإلحادي يدبّ إلى أذهان بعض الناس.

وهذه الحجّة الشيطانية تزعم أنّ الإيمان بأنّ الله هو المصدر الأول للأشياء، والوقوف عنده، يساوي نظريّاً وقوف الملحدين عند المادّة الأولى للكون، التي يطلقون عليها اسم السديم، وتزعم أنّ كلا الفريقين لا يجد جواباً على التساؤل عن علّة وجود المصدر الأوّل، إلّا أن يقول: لا أعرف إلّا أنّ وجود هذا الأصل غير معلول، وتزعم أنّ الملحد اعترف بهذا قبل المؤمن بخطوة واحدة.

وبعد هذه المزاعم يخادع مطلقوها بأنّ إعلان الجهل والاعتراف به من متطلّبات الأمانة الفكرية، حين لا توجد أدلّة وشواهد وبراهين كافيات.

ولدى البحث المنطقيّ الهادىء يتبيّن لكلّ ذي فكر صحيح، أنّ هذه الحجّة ليست إلّا مغالطة من المغالطات الفكرية، وهذه المغالطة قائمة على التسوية بين أمرين متباينين تبايناً كلّيّاً، ولا يصحّ التسوية بينهما في الحكم.

---

(١) أكرر هنا ما شرحته في كتاب «صراع مع الملاحدة حتى العظم» مع بعض تغيير وزيادة.

وفيما يلي تعرية تامَّة لهذه المغالطة من كلّ التلبيسات التي سُترت بها.

إنّنا إذا وضعنا هذه المغالطة بعبارتها الصحيحة كانت كمَا يلي:

ما دام الموجود الأزليّ الذي هو واجب الوجود عقلاً ولا يصحّ في حكم العقل عدمه بحالٍ من الأحوال غير معلول الوجود، فلمَ لا يكون الموجود الحادث غير معلول الوجود أيضاً؟!

إنّ كلّ ذي فكر صحيح سليم من الخلل، يعلم علم اليقين أنّه لا يصحّ أن يقاس الحادث على القديم الأزليّ الذي لا أوّل له، فلا يصحّ أن يشتركا بناءً على ذلك في حكم هو من خصائص أحدهما.

على هذه الطريقة من القياس الفاسد من أساسه صُنعت هذه المغالطة الجدلية.

أمّا أزلية الخالق، وعدم احتياج وجوده إلى علة، فبرهان ذلك يمكن إيجازه بما يلي:

إنّ العدم العامّ الشامل لكلّ شيء يمكن تصوّره في الفكر، لا يصحّ في منطق العقل أن يكون هو الأصل. لأنّه لو كان هو الأصل لاستحال أن يوجد شيءٌ ما.

إذن: فلا بدّ أن يكون وجود موجودٍ ما، هو الأصل، ومن كان وجوده هو الأصل فإنّ وجوده لا يحتاج عقلاً لأيّة علّة، بل وجوده واجب عقلاً، ولا يصحّ في العقل تصوّر عدمه، وأيّ تساؤلٍ عن علّةٍ لوجوده لا يكون إلاّ على أساس اعتبار أنّ أصله العدم ثم وُجِد، وهذا يتناقض مع الإقرار باستحالة أن يكون العدم العامّ الشامل هو الأصل الكلّي.

ومن كان وجوده واجباً بالحتمية العقلية باعتبار أنّه هو الأصل، فإنّه لا يمكن بحال من الأحوال أن يتّصف بصفات تستلزم أن يكون حادثاً.

أمّا ادّعاء أصليّة الوجود للكون بصفاته المتغيّرة فهو ادّعاء باطل،

وذلك بموجب الأدلّة التي تثبت أنّه حادث وليس أزليّاً.

إنّ هذا الكون يحمل دائماً وباستمرار صفات حدوثه، تشهد بهذه الحقيقة النظرات العقلية المستندة إلى المشاهدات الحسيّة، وتشهد بها البحوث العلميّة المختلفة في كلّ مجال من مجالات المعرفة، والقوانين العلمية التي توصّل إليها العلماء المادّيون.

وإذْ قد ثبت أنّ هذا الكون عالمٌ حادثٌ، له بداية وله نهاية، فلا بدّ له حتماً من علّة تسبّب له هذا الحدوث، وتخرجه من العدم إلى الوجود، وذلك لاستحالة تحوّل العدم بنفسه إلى الوجود.

أمّا ما لا يحمل في ذاته صفات تدلّ على حدوثه مطلقاً، وتقضي الضرورة العقلية بوجوده، فوجوده هو الأصل.

لذلك فهو لا يحتاج أصلاً إلى موجد يوجده، وكلّ تساؤلٍ عن سبب وجوده تساؤل باطلٌ بالحتمية العقلية، لأنّه أزليٌّ واجب الوجود، ولا يمكن أن يكون غير ذلك عقلاً، وليس حادثاً حتى يتساءل الفكر عن سبب وجوده.

وهنا نقول: لو كانت صفات الكون تقتضي أزليته، لقلنا فيه أيضاً كذلك. لكنّ صفات الكون المشاهدة المدروسة تثبت حدوثه.

يضاف إلى هذا أنّ مادّة الكون الأولى عاجزة بطبيعتها عن المسيرة الارتقائية التي ترتقي بها ذاتيّاً إلى ظاهرة الحياة، فالحياة الراقية في الإنسان.

بهذا تنكشف للبصير المنصف المغالطة الشيطانية التي يوسوس بها الشيطان، وتخطر على أذهان الناس، بمقتضى قصور رؤيتهم عن استيعاب كلّ جوانب الموضوع وزواياه، فهم بسبب هذا القصور في الرؤية يتساءلون: وما علّة وجود الله.

إنها مغالطة تريد أن تجعل الأزليّ حادثاً، وأن تجعل واجب الوجود عقلاً ممكن الوجود عقلاً وأنّ الأصل فيه العدم، ليتساءل الفكر عن علّة وجوده.

أو تريد أن تُوهِمَ بأنَّ ما قامت الأدلّة على حدوثه هو أزليّ، أو هو واجب الوجود لذاته، لتسوّي بين الحادث والأزليّ في عدم الحاجة إلى علّةٍ لوجوده.

وتريد هذه المغالطة أن تطمس الضرورة العقلية التي تقضي بأنّ الأصل هو وجود موجودٍ أزلي، وهذا الموجود الأزلي لا يصحّ عقلاً أن يُسأل عن علّةٍ لوجوده مطلقاً، لتنافي هذا السؤال مع منطق العقل، وهذا الموجود الأزليّ لا يمكن أن تكون له صفات تستلزم حدوثه.

أمّا الكون فصفاته تستلزم بالبراهين العقلية والأدلة العلمية المختلفة حدوثه، لذلك كان لا بدّ من السؤال عن علّةٍ لوجوده، ولا تكون هذه العلّة إلّا من قبل الموجود الأزلي، الذي يقضي منطق العقل بضرورة وجوده، خارجاً عن حدود الزمن ذي البداية والنهاية، وخلاف ذلك مستحيلٌ عقلاً.

والحدوث من العدم العامّ الشامل، دون سببٍ من موجود سابق له مستحيلٌ عقلاً.

* * *

(٧)
الكاشف السابع

حول أدلّة المؤمنين بالله التي يحاول الملحدون التشكيك فيها

يحاول الملحدون التشكيك في أدلة المؤمنين بالله، وهي من القوّة والكثرة بحالة لا تسمح لعاقل أو ذي فكرٍ منصف بأن يشكّك فيها.

وأورد في هذه المقولة عرضاً موجزاً سريعاً لنماذج من هذه الأدلة، التي يمكن أن تكتب في تفصيلها مجلّدات ضخمة، وأشير إلى أنّ بعض هذه الأدلة قد سبق بيانه ضمن مقولات الكواشف السابقة.

وأضيف أنّ لكل فريق من العلماء المؤمنين بالله عزّ وجلّ عدّةَ طرق لإثبات وجوده، وهذه الطرق قد أوصلتهم إلى الإيمان الكامل به، القائم

على اقتناع كافٍ بهذه الحقيقة، حتى كتب علماء الثورة العلمية المعاصرة ألوف البحوث المشتملة على الأدلّة التي هدت أصحابها إلى أن وجود الله عزّ وجل حقيقة لا شكّ فيها.

وفيما يلي عرض موجز سريع لهذه الأدلة:

البرهان الأول: أثبت العلم وأثبتت الملاحظة أنّ الكون وحوادثه المستمرّة، أمورٌ لم تكن ثمّ كانت، وكلُّ شيءٍ لم يكن شيئاً مذكوراً ثمّ كان لا بدّ له حتماً من مُوجِد أوجده، ولا بدّ أن يتصف هذا الموجد بالصفات التي تؤهّله لعمليات الإيجاد، ولا بدّ أن يكون أزليّاً غير حادث، وإلّا احتاج هو أيضاً إلى موجد يوجده. (وهذا هو دليل السببية).

البرهان الثاني: أثبت العلم وأثبتت الملاحظة المستمرة أنَّ كلّ ما في هذا الكون أمرٌ متقن، وإتقانه ليس من ذاته حتماً، إذن فلا بدّ له من متقن أتقنه.

ومئات الألوف من الظواهر الكونية التي تعرض نفسها للبحث، حتى ينكشف للباحثين جوانب مدهشة من إتقانها، الأمر الذي يدلّ على أنّ متقِناً محجوباً عن الأنظار، يتقن الأشياء بعلمه وحكمته، ويصرّف أحداثها بقدرته. (وهذا هو دليل الإتقان في الكون).

وفي هذا المجال يكتب العلماء المنصفون ألوف المقالات المستفيضة المثبتة لهذه الحقيقة.

البرهان الثالث: تثبت الملاحظة المستمرّة في أشياء هذا الكون أنّ العناية إحدى الصفات البارزة فيها. فما من حاجة لحيّ من الأحياء في الكون إلّا لها ما يسدها، ويلبّي مطالبها على أكمل وضع وأتقنه.

فما من حاجة لدى نبات أو حيوان إلى غذاء إلّا لها الغذاء الملائم لها على أحسن وجه وأتقنه.

وما من حاجة لدى ذي حياة إلى كساء يدفع عنه الحرّ والبرد والضرّ،

إلّا لها ما يحقق مطالبها على أحسن وجه وأتقنه.

وما من نزعة إلى رفاهية وترف واستمتاعٍ بجمال إلّا لها في الكون ما يُلبّي رغبتها، سواءً للسائلين.

وما من داء إلّا له دواء، وما من قوة إلّا لها ضدّ مكافىء، ما لم يكن للقضاء والقدر في الحكمة العامّة مرادٌ ما.

إلى غير ذلك من أمور كثيرة لا تحصى. وكلّ هذا من العناية، والعناية لا تكون إلّا صفة لذي علم وحكمة ورحمة، وهذه صفات عليم حكيم رحيم، وهو الله عزّ وجلّ. (وهذا هو دليل العناية).

والعناية تستلزم الإتقان في الصنع، فكل مشمولٍ بالعناية مصحوب بالإتقان. ولكن قد يكون الإتقان وحده ظاهرة لا تقترن بالعناية، حين لا يكون ذو حاجة إلى العناية موجوداً. فالكون المادّي كلّه متقن، ولو كان في معزل عن مخلوقٍ حيٍّ يحتاج إلى العناية.

البرهان الرابع: يثبت برهان العقل أنّه لا يوجد شيء في هذا الكون هو واجب الوجود لذاته، بل كلّ ما فيه هو من الأمور الممكنة، التي لا يرى العقل مانعاً من أن تكون على صورة أخرى غير الصورة التي هو عليها.

وكلّ أمرٍ ممكنٍ عقلاً فالأصل أنّه كان معدوماً، ولم يوجد في الواقع إلّا بمرجّح رجّح وجوده ضدّ الإمكانات الأخرى.

ولا بدّ أن يكون هذا المرجّح لأوائل الممكنات موجوداً واجب الوجود لذاته، وهذا لا يكون من الكون، لأنّ الكون كلّه وكلّ ما فيه أمور ممكنة غير واجبة الوجود عقلاً. (وهذا هو دليل الإمكان في الكون).

البرهان الخامس: الإنسان أكمل حادث موجود في هذا الكون، بحسب ما نلاحظ ونشاهد من موجودات.

والإنسان لم يخلق نفسه حتماً، ولم يخلقْه أبواه، وأيّ شيء دونه لا يستطيع أن يخلقه، لأنّه فاقد لكمالاته، وفاقد الشيء لا يعطيه.

إذن: فلا بدّ من موجود هو أكمل من الإنسان، يملك أنْ يخلُق في الإنسان صفات العلم والإرادة الحرّة، وسائر الصفات النفسيّة، بعد منحة صفة الحياة.

بل لا بدّ أن يكون هذا الخالق ذروة الكمال كلّه.

ويمكن أن نسمي هذا (دليل الكمال).

البرهان السادس: من الملاحظ في أحداث تاريخ الإنسان، أنّ مظاهر الجزاء العادل للأمم من السنن الثابتة في الكون.

والجزاء العادل لا يكون من مادّة صمّاء عمياء لا تعلم من أحداث الناس ونيّاتهم شيئاً.

إذن: فلا بدّ من موجود عظيم عليم يرقب أعمال الناس، ويعلم نيّاتهم ومقاصدهم، ويجازيهم بعدله. وهذه الصفات لا بدّ أن تكون صفات موجودٍ ليس جزءاً من الكون المدروس، ولا مشبهاً له، لأنّ شيئاً منه لا يصلح لمثل هذه الصفات.

وشواهد مظاهر الجزاء العادل الذي ليس له سبب إنساني ظاهر كثيرة في تاريخ الناس.
وهذا دليل (ظاهرة العدل).

البرهان السابع: الروّح سرّ غير ماديّ من أسرار هذا الكون، وهذه الروح متى وجدت في المادّة صارت المادّة حيّة.

ولا يوجد واحد في الأحياء يعرف روح نفسه، أو يملك نفخها في المادّة، أو يملك تثبيتها إذا جاء أجل مفارقتها لجسدها.

إذن: فلا بدّ من موجودٍ أعلى من المادّة، ومن عالم الأرواح التي لا تملك لأنفسها شيئاً، وهذا الموجود الأعلى هو الذي ينفخها في المادّة فتكون حيّة، ويقبضها من المادّة فتعود المادّة ميّتة لا حياة فيها.

وهو القاهر فوق عباده.

وهذا دليل (ظاهرة الروح).

البرهان الثامن: وهو ما سبق شرحه في مناسبات متعدّدة، وهو ما أسميه «دليل الإلزام العقلي بين الوجود والعدم» وخلاصته:

لا بدّ أن يكون الوجود هو الأصل، وإلاّ لم يوجد شيء البتة، لأنّ العدم المطلق الشامل لا يمكن أن يتحوّل بنفسه إلى الوجود، ولا يمكن أن يوجد شيئاً غيره.

وبما أنّ الوجود هو الأصل فيجب أن يكون للموجود الذي هو الأصل الكمال المطلق، ويجب أن يكون كلّ وصف فيه واجب الوجود.

لكنّنا في كون ليس لعناصره صفات الكمال المطلق، إذن: فالموجود ذو الكمال المطلق غير هذا الكون، وهو الذي خلق هذا الكون، وأودع فيه من الأدلة والشواهد ما يدلّ عليه، ومنح الفكر للإنسان ليمتحنه في قضية الإيمان بخالقه.

* * *

هذه البراهين الأصول يمكن أن تكتب حولها تفصيلات وبحوث مستفيضة تملأ مجلّدات.

فموقف الفكر الإيمانيّ موقف من يعرض براهينه وأدلته العقلية والعلمية بقوة، ويستطيع أن يجادل بها، وَيُقْنِع ويُسكت كلّ منصف طالب معرفة الحقّ، غير مغالط ولا مراوغ ولا كذّاب.

بخلاف موقف الفكر الإلحادي في كلّ ذلك.

* * *

الفصل الخامس

عقوبة العذاب النّفسيّ للمُلْحِدِينَ

(١)

مقدمة

إضافة إلى العقوبات الجسدية المعجّلة التي قد يتعرّض لها الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، في الحياة الدنيا، توجد عقوبات نفسية نازلة بهم لا محالة، وهي نتائج لازمة للكفر بالله واليوم الآخر، تقتضيها سنّة الله في خلقه، ولن تجد لسنّة الله تبديلاً.

وهذه العقوبات النفسية تشتدّ كلّما اشتدّ الكفر والإنكار والجحود.

وتوجد مقادير متفاوتة من هذه العقوبات النفسية لدى بعض المؤمنين، تتناسب مع مقادير ضعف إيمانهم، أو غياب تصوُّراته ومفاهيمه عن أذهانهم وقلوبهم، بالنسيان، والغفلات، والانشغال الفكري والنفسيّ والقلبي، بأمور الحياة الدنيا.

وتظهر هذه العقوبات في صور مختلفات متفاوتات من صُور العذاب النفسي التاليات:

- القلق والإضطراب، والحرمان من طمأنينة النفس وراحة القلب.
- ضيق الصدر، والشعور بالسجن النفسي.
- تكدّر النفس.
- الغمّ والهمّ.

- الحزن والأسَىٰ.
- الرغبة بالإنتحار تخلُّصاً من الحياة.
- إرادة الانتقام، والظمأ النفسيُّ للتشفّي من كلِّ شيء في الوجود.
- مشاعر الكراهية والبغض.
- الخوف الشديد من الأوهام.
- الهلع الذي لا يهدأ، إذا أصابه الشرّ فهو جزوع، وإذا أصابه الخير فهو منوع، يعاني آلام الخوف من زوال ما في ملكه من زهرة الحياة الدنيا.
- شدّة الحقد على كلّ ما لا يطاوع في تحقيق الرغائب.
- الحسد الذي يكوي القلوب بناره.
- التمزّق النفسيّ.
- الضّجَر من الحياة.
- جنون العظمة، ومشاعر آلام الحرمان مما يصبو إليه منها.
- العزلة النفسيّة التي تولّدها الأنانية المفرطة، وهذه العزلة تقترن بالوحشة المضنية المملّة.

(٢)
البيان القرآني

وقد جاء في البيان القرآني ما يدُلُّ على صور العذاب النفسيّ الذي يعاني من آلامه الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، وذلك في آيات كثيرة، منها ما يلي:

١ ـ قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾.

الحرج: أشدّ الضيق. والغابة المكتظّة التي لا يُستطاع الدخول إليها.

فالّذين يرفضون الإيمان بالحقّ، ويُصرّون على الإنكار والجحود،

كبراً أو رغبة بالفجور، لا يستجيبون لدعوة الإسلام، ويتعالون عن قبول الحق، فإذا بلغوا إلى مستوىٰ توجيه إرادة الله بالحكم عليهم بالضلالة نزل في صدورهم بموجب سنة الله في خلقه داء الضيق والحرج.

والضيق والحرج في الصدور عذاب نفسيّ شبَّهَهُ الله عزّ وجل بحالة الاختناق التي تصيب من يصَّعَّد في السماء رويداً رويداً، فيتناقص عليه الأكسجين شيئاً فشيئاً، لأنّ نسبة الأكسجين تتناقص طرداً مع الارتفاع في طبقات الجوّ، كما أنّ الضغط الجويّ يتناقص، فيتسبّبُ عن تناقصه انفجارٌ في الأوعية الدموية في أجسام الأحياء.

وهذا العذاب النفسي نتيجة طبيعيّة للكفر بالله واليوم الآخر، مع الإصرار والعناد، وهو عقوبة ربّانية تأتي الكافرين المعاندين ضمن سنن الله الكونية.

قول الله عزّ وجل: ﴿ومن يُرِدْ أن يُضله﴾ أي: ومن يُرِدِ الله أن يحكم عليه بالضلال، ويكتبه عنده من الضالين، بسبب استكباره وعناده وإصراره على رفض الحقّ، على الرغم من كلّ وسائل البيان والتربية الرّبانيّة ﴿يجعلْ صدره ضيّقاً حَرَجاً كأنّما يصَّعَّد في السماء﴾ فهو بهذا الضيق والحرج يرفض الطاعة لله، والاستسلام لأوامره ونواهيه، ويشعرُ بآلام السّجن النفسيّ الذي يرسُف بقيوده، وهو مع ذلك يظلّ مستكبراً متعالياً يصَّعَّد إلى حيث ينتظره هلاكه.

﴿كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ أي: كذلك الضيق والحرج الذي تعاني من آلامه صدور الذين أصرّوا على الكفر عناداً واستكباراً، يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون، وهذا الرجس يتراكم عليهم بسبب ارتكابهم للمعاصي التي نهىٰ الله عنها في شريعته، والمعاصي أرجاس وقاذورات في السلوك، لها عقوباتها الكثيرة، كلٍّ رجس منها بحسبه، وكلّ رجس منها له في سنة الله عقوبة من جنسه.

نصيب ضعفاء الإيمان

وبمقدار ضعف التصوّرات الإيمانية لدى المؤمنين ضعفاء الإيمان،

يأتيهم نصيب من الضيق والحرج في الصدور، ويتراكم عليهم من الرجس بحسب معاصيهم.

* * *

٢ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الحجّ/٢٢ مصحف/١٠٣ نزول):
﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾.

هـذه الآية تصـوّر أحوال التمـزّق النفسيّ، والضياع، ومشـاعر السقـوط المنتكس إلى المهالك، ومشاعر القلق والذعر، وهي الأحوال التي تصيب المشركين على مقدار ما عندهم من شرك.

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، ورفعه بالتكوين إلى مرتبة عبوديّته له، وحرّره من العبوديّة لمن سواه، ولكنّ الله عزّ وجلّ ستر أفعاله في الخلق بأستار الظواهر السببيّة.

فإذا اختار الإنسان بإرادته أن يشرك بالله، فيجعل نفسه عبداً لبعض ما خلق الله، أو لبعض من خلق الله، فقد أسقط بذلك نفسه من المرتبة العليّة التي جعله الله فيها، وبهذا السقوط الهاوي إلى الحضيض لا بدّ أن ينتكس على رأسه، فيخرّ من مرتبة السموّ، ويهوي إلى سحيق مهلك.

ومع هذا الوضع الذي يخرّ فيه، لا بدّ أن تتمزّقَ نفسُه من كـلّ جانب، لأنّه لا يجد الطمأنينة، ولا سعادة الحياة، بسبب ما هو فيه من شرك، ثمّ إذا انتهت حياته ووافته منيّته، وجد نفسه مهشّماً محطّماً، وأقبل عليه ما هو أدهى وأمرّ، وهو حسابه وعذابه عند ربّه.

والعقوبات النفسية للمشركين تأتي ضمن سنن الله في كونه، لأنّ الإشراك بالله مما يسبب هذه النتائج داخل الأنفس، ضمن قوانين الأسباب والمسبَّبات.

نصيب أصحاب الشرك الخفي

وأنواع الشرك الخفيّ، التي هي من العوارض التي قد تمسّ قلوب

المؤمنين ونفوسهم، تجلب لهم مقادير من هذه العقوبات النفسية، بحسب نسبة الشرك الخفيّ الذي مسّهم قوةً وضعفاً.

* * *

٣ ـ وقول الله عزّ وجلّ لرسوله بشأن المنافقين في سورة (التوبة/ ٩ مصحف/١١٣ نزول):

﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾.

كم نلاحظ في الناس أهل أموال وأولاد، هم معذّبون بأموالهم وأولادهم في الحياة الدنيا، وذلك نتيجة لكفرهم بالله واليوم الآخر، أو لنفاقهم، والنفاق في الحقيقة كفر باطن.

وهذا العذاب بالأموال والأولاد يأتي إذا أتى ضمن سنن الله في كونه، وضمن مقاديره التي يصيب بها عباده.

نصيب المرائين من المؤمنين

وقد ينزل بعصاة المؤمنين المرائين نصيب من هذا العذاب، على مقدار معاصيهم ومراءاتهم، وتناقص إيمانهم، وبُعدِهم عن أسباب السعادة الحقيقيّة التي يتدفّق بها الإيمان الخالص الكامل في قلوب المؤمنين الصادقين.

* * *

٤ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (طه/ ٢٠ مصحف/ ٤٥ نزول):

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾﴾.

الضَّنْك: هو في اللّغة الضيق والشدّة، المذكر والمؤنث فيه سواء، يُقال: رزقٌ ضنكٌ، ومعيشةٌ ضنك.

فالمعيشة الضنك، وهي الضيّقة الشديدة بمشكلاتها وهمومها، وبما

تحيط به الأنفس والصدور من ضواغط مؤلمة مضجرة، ولو كان الإنسان موسّعاً عليه في الرزق، قد تكون عقوبة من الله نازلة بالإنسان، يحسُّ بها وبآلامها في صدره ونفسه، بسبب إعراضه الإراديّ عن ذكر الله، وانشغاله الكلّي بمشكلات الحياة الدنيا وزينتها، ولعبها ولهوها، والتفاخر والتكاثر فيها، الأمر الذي أنساه آيات ربّه، بعد أن أتته وعلمها، ولكنّه انشغل بدنياه فأعرض عنها فنسيها.

ويعاقب المعرض عن ذكر الله يوم القيامة عقاباً آخر، فيحشر أعمى، لأنّه أغمض بصيرته في الدنيا، فتعامىٰ عن تكرير مشاهدة آيات الله البينات، بعد أن أضاءت له أنوارها فرآها، ثم نسيها نسياناً كلّيّاً بمرور الزمن، فكان كأنّه أعمى لا يراها، فعوقب على ذلك يوم القيامة من جنس عمله، فحُشر أعمى.

ويبدو أنّ هذا المعرض هو من صنف المؤمنين، إلاّ أنّ معاصيه صرفته كلّيّاً عن ذكر ربّه.

أمّا من أسرف ولم يؤمن بآيات ربّه فله في الحياة الدنيا مثل هذا الضنك النفسي، وله في الآخرة عذابٌ أشدّ وأبقى، دلّ على هذا قول الله عزّ وجل: ﴿وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربّه، ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى﴾.

(٣)
شواهد من أقوال الملحدين

لقد عبّر عن العذاب النفسي الذي دلّت عليه نصوص من القرآن الكريم، فريق كبير من فلاسفة الملحدين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر.

إنّهم لمّا أبعدوا عن تصوّراتهم قضايا الإيمان بالله واليوم الآخر، وأقفلوا على أفكارهم نوافذ الرؤية التي تُطِلُّ على هذه القضايا، ورفضوا كلّ أدِلَّةِ الإيمان بالغيبيّات، وجدوا أنفسهم أمام مجموعة من مشكلات الحياة القاسية على النفوس، والمثيرة للقلق فيها.

ووقعوا بسبب ذلك تحت براثن تصوّر أن تصاريف الوجود كلّه تخضع لقوّة عمياء تبني وتهدم، تتطوّر إلى الحياة، ثمّ تنتهي بالموت، فيها قسوة المصيبة، وعنف الكارثة، وهي خالية من أيّة عاطفة، وهي باردة تجاه مشاعر الناس آلامهم وآمالهم.

وفيما يلي طائفة من أقوالهم التي عبّروا فيها عن معاناتهم وشقائهم في هذه الحياة الدنيا.

١ ـ مع الفيلسوف الملحد «برتراند رسل»

يرى الفيلسوف الإنكليزي الملحد «برتراند رسل» أنّ الرجل الحرّ لن يعبُد قوى العالم الخارجي الغشوم، التي تغزوه بمتابعة هجومها، وليست تقصد من هجومها إلى غاية معلومة، فهي تقوّض له كلّ ما يبني من دُور، وكلّ ما يشيّد من مُدُن، ولكنّه سيعبُد ما في باطنه من قُوىً خلّاقة مبدعة، تلك القوى التي لا تني تجاهد وتكافح أسباب الفشل، والتي تمجّد آيات الجمال التي تبدو في روائع الفنّ من نحتٍ وتصوير[1].

لقد رفض هذا الفيلسوف الملحد الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بحكمة الابتلاء في هذه الحياة الدنيا، فبدا له العالم الخارجيّ عنه قوى غاشمة لا هدف لها.

وفي هذا تعبير عن القلق النفسيّ الذي يعاني منه، والخوف الدائم من قوى الكون العمياء.

وإذ قد رفض «رسل» الإيمان بالله، ورفض عبادته، فقد بدا له أن يركّز نظره حول ذاته، فيعبد ما في داخله من قوى خلّاقةٍ مبدعة، وهذا لون من مشاعر الربوبيّة التي يشعر بها المستكبرون.

إنّه ترك عبادة الله الخالق المبدع المصوّر الذي أتقن كلّ شيء صنعاً،

---

(١) من «قصة الفلسفة الحديثة» تأليف: أحمد أمين. وزكي نجيب محمود.

ليعبد الفنّ الذي يحاكي به الإنسان محاكاةً تافهة ما خلق الله في كونه، من صنع بالغ الروعة والإبداع.

٢ ـ مع الفيلسوف «نيتشه»

ورأى الفيلسوف الألماني الملحد «فريدريك نيتشه» الحياة صورة للشقاء والمعاناة، بعد أن ألغى من فكره التصوّرات الصحيحة عن الخالق، وحكمة الابتلاء، وأنّ وراء هذه الحياة الدنيا حياة أخرى هي دار الحيوان والخلود، وفيها الجزاء بالثواب أو بالعقاب.

وبسبب ذلك زحفت إلى نفسه أفكاره الفلسفيّة حول القوة، والإنسان الأعلى، متأثراً بنموذجه الطبعيّ الأنانيّ المستكبر، وأعرب عمّا في حياة الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر من شقاء نفسي في هذه الحياة القاسية، فقال:

«إنني أعلم جيّد العلم لماذا كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يضحك؟. لأنّه وحده هو الذي يعاني أشدّ العناء، فاضطره ذلك أن يخترع الضحك»[١].

٣ ـ مع الفيلسوف «سبنسر»

ولمّا نظر الفيلسوف الإنكليزي «هربرت سبنسر» إلى الوجود بالمنظار المادّي المحدود، الذي لا يفسّر الحياة تفسير المؤمنين بالله واليوم الآخر، بدت له الحياة تافهة حقيرة لا تستحقّ البقاء.

لذلك ختم كتابه «المبادىء الأولى» بإعلان أنّ الحياة تافهة حقيرة لا تستحقّ البقاء.

ولمّا دنا من الموت نظر وراءه يستعرض حياته، فإذا هي في نظره أيّام تنقضي كلّها في كسب الشهرة الأدبيّة، دون أن يتمتّع فيها بشيء من الحياة

---

(١) المصد السابق.

نفسها، فضحك من نفسه وسخر، وتمنّىٰ لو أنّه قضى تلك الأيام الدابرة في حياة بسيطة سعيدة.

ولمّا حضرته الوفاة كان على يقين بأنّه لم يعمل في حياته إلّا عبثاً[1].

٤ ـ مع الفيلسوف الملحد «شوبنهور»

ورأىٰ فيلسوف التشاؤم الملحد «أرثر شوبنهور» أنّ طيبات الحياة كلّها عبث، وأنّ العالم في كلّ ما يقصد إليه فاشل، وقال:

«إننا لو تأمّلنا الحياة المصطخبة لرأينا الناس جميعاً يشتغلون بما تتطلّبه من حاجة وشقاء، ويستنفدون كلّ قواهم لكي يرضوا حاجات الحياة التي لا تنتهي، ولكي يمحو أحزانها الكثيرة»[2].

ورأى أنّ الموت مروّع ومفزع.

وهكذا ظهرت له الحياة وجوداً مشحوناً بالألم والشقاء، ورآها عبثاً في عبث، وقد سبق تلخيص آراءه التشاؤميّة.

والسبب في تشاؤمه ومعاناته أنه عزل عن تصوّره قضيّة الإيمان بالله واليوم الآخر، ورفض حكمة الابتلاء في ظروف هذه الحياة الدنيا.

ولو أنّه وضع في تصوّره هذه العناصر الإيمانيّة، وآمن بها، لعرف غاية الحياة الدنيا، وعرف مسؤوليته فيها، ولعاش راضياً عن مقادير الله فيها، ساعياً فيما يُسعده سعادة أبديّة خالدة، مطمئنّ القلب، غير مبلبل الفكر، ولكان دائماً منفتح النفس بالأمل الذي يُفرِغُ على أفئدة المؤمنين السعادة والطمأنينة والرضا.

إنّه في فلسفته أدرك أن «النرفانا» التي يؤمن بها البوذيُّون، وهي الحياة الآخرة، هي التي تتمثّل بها الحكمة النهائيّة.

ولو أنّه آمن بالحياة الآخرة، التي جاءت بالأنباء عنها الرسالات

---

(١) (٢) المصدر السابق.

الربّانيّة الصحيحة، ووضحت له تصوُّراتها على وفق التعاليم الإسلامية، لانحلّت عنده كلّ الإشكالات التي ولّدت لديه الفلسفة المتشائمة، ولتهدّمت في نفسه كلّ الأبنية الوهميّة، التي صوّرت له الحياة مجمع آلام ومتاعب وأحزان، وألوان من الشقاء لا محيص للإنسان عنها، ولا مناص له منها.

٥ ـ مع الفيلسوف اليهودي الملحد «سارتر»

والفيلسوف اليهودي الوجودي الملحد «جان بول سارتر» رأىٰ الوجود كلّه من دوائر القلق والغثيان والمتاعب والآلام.

وكتب في ذلك جملة قصص ومسرحيّات ضمّنها آراءه الفلسفيّة الوجودية التي تتقيّأ المكاره، والتي أبرز فيها الحياة تافهة حقيرة مخيفة مملوءة بالمشقيات، مشحونة بالآلام.

والسبب في كلّ ذلك كفره بالله واليوم الآخر، وجحوده الحق الذي أنزله الله في رسالاته للناس. بخلاف المؤمنين الذين يحيون حياة طيّبة، بمشاعر الإيمان ومفاهيمه التي أنزلها الله في قرآنه.

إنّ مشاعر المؤمنين النفسية هي دائماً مشاعر السعادة، والأمل، والطمأنينة، مهما كانوا في ظروف من الحياة قاسيات، وفي متاعب وآلام جسدية.

إنّ الإيمان بالله واليوم الآخر يفرغ على المؤمنين من الرضا والتسليم وطمأنينة القلب ما لا يكون في أيّ شيءٍ غيره على الإطلاق.

وهذا ما بيّنه الرسول ﷺ إذْ يقول فيما رواه مسلم عن صهيب رضي الله عنه:

«عجباً لأمر المؤمن! : إنّ أمره كلّه له خير ـ وليس ذلك إلّا للمؤمن ـ إنْ أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيراً له».

* * *

الفصل السادس

المادية الجدلية في الكون والتاريخ الإنساني

(١)
مقدمة

أقام الشيوعيون الماركسيّون بنيانهم الفكريّ والسلوكي الشامل لكل جوانب الحياة، على عقيدة جذريّة تزعم أنّ المادّة هي كلّ الوجود، ولا شيء وراء المادّة، ولا شيء غير المادّة، وأنّ هذه المادّة تتحرّك وتتطور مرتقية صاعدة، وفق ما أطلقوا عليه «قانون الجدلية = الديالكتيك» وزعموا أنّ هذا القانون هو المهيمن على حركة الوجود كلّه، الذي هو في نظرهم الوجود المادّي فقط، وزعموا أنّ الحياة والفكر هما نتاج هذا الوجود المادّي، فهما أيضاً خاضعان لقانون الجدلية.

إذن: فالسلوك الإنسانيّ الفرديّ والجماعي خاضع بزعمهم لقانون الجدلية، وعليه فهم يقولون: إنّ التاريخ الإنساني يسير بموجب هذا القانون سيراً حتميّاً جبريّاً.

فمذهبهم يقوم على ما يسمّىٰ: «المادّية الجدليّة». فإذا أرادوا تطبيق ذلك على تغيّرات الكون وأحداثه قالوا: «المادية الجدلية في الكون» أو «المادّية الجدلية في الطبيعة». وإذا أرادوا تطبيقه على حركة السلوك الإنساني قالوا: «المادّية الجدلية في التاريخ الإنساني» أو نحو ذلك من العبارات.

وسرت كلمة الجدلية «الديالكتيك» على ألسنة كتّابهم ومن يقلّدهم

لتفسير حركة الفكر في السياسة، والأدب، والعلوم، وغير ذلك، كأنّ ما يزعمونه «قانون الجدلية» حقيقة مفروغ من التسليم بها.

ممّا سبق يتبيّن أن جذور المذهب الماركسي تنحلّ إلى عنصرين:

العنصر الأول: المادّية، أي: إنّ الوجود كلّه وجود مادّي، ولا شيء غير المادّة، والحياة والفكر منبثقان عنها، وهما نتاجها الأعلى، وأنّ فكرة وجود الله من اختراع الناس فليس للكون ربّ خالق.

العنصر الثاني: الجدليّة، وهي فكرة خاصة ذات نظام، زعم القائلون بها أنّها قانون يهيمن على حركة الوجود كلّه.

أمّا المادّية فقد أخذها «ماركس» ومن رافقه واتّبعه، من الفلاسفة المادّيين المنكرين لوجود الله وآخرهم «فُويَرْ باخ»[1].

وقد سبق كشف زيوف المادّية في الفصل الرابع من هذا الباب.

وأمّا الجدليّة «= الديالكتيك» فقد أخذها «ماركس» من الفيلسوف الألماني المثالي «هيجل[2]»، وهي المطروحة للبيان والمناقشة في هذا الفصل.

(٢)
تعريف بالجدلية «= الديالكتيك»

كلمة «ديالكتيك» مأخوذة من الكلمة اليونانية «دياليغو» ومعناها المحادثة، أو المجادلة والمناظرة.

ثمّ صارت مصطلحاً علميّاً عند فلاسفة الإغريق، يدلّ على حركة

(١) هو «لودفيغ فُويَرْباخ» فيلسوف ألماني مادي، كان تلميذاً للفيلسوف «هيجل» ثم انتقد فلسفته بقسوة. عاش ما بين (١٨٠٤ - ١٨٧٢ م).

(٢) هو «جورج ولهلم فريدريك هيجل». فيلسوف ألماني مثالي، وهو صاحب «المنطق الجدلي» عاش ما بين (١٧٧٠ - ١٨٣١ م).

التغيّر والتطوّر الملاحظة في أشياء هذا الكون، سواءٌ منهم من أخضع ذلك لعلل وقوى خارجة عن الكون، أو تصوّر أنها ناتجة عن دوافع ذاتية كامنة في ضمن هذه الأشياء، كأنّ عناصر الكون تتجادل فيما بينها في حركة دائمة.

و«الديالكتيك» عند «سقراط»[1] هو الأسلوب الجدلي بين فريقين متعارضين متناظرين في موضوع ما.

واستغلّه «أفلاطون»[2] أسلوباً للوصول إلى الحقيقة، من خلال بيانين متعارضين، يكشف كلٌّ منهما ما يراه في الآخر محلاًّ لتوجيه النقد إليه، أو الاعتراض عليه.

وارتقت المجادلة أو المناظرة عند المسلمين فصارت لها أصول وقواعد وآداب، واقتصرت على ما يكون بين فريقين يتجادلان ويتناظران حول موضوع ما.

ثم جاء الفيلسوف الألماني «جورج هيجل» فأخذ كلمة «ديالكتيك» وفق مصطلح فلاسفة الإغريق الدالة فيه على حركة التغير والتطوّر الملاحظة في أشياء هذا الكون، وقام في ذهنه تصوّر خاصّ لهذه الحركة الدائمة في الكون، حتى ظن هذا التصور قانوناً ثابتاً، تخضع له العمليات المنطقية الفكرية، وعمليات الكون، وحركة التاريخ الإنساني، لكنّه اعتبر هذا القانون نظاماً للقوّة الغيبيّة غير المادّية، المهيمنة على الكون والمتصرفة فيه.

أمّا التصوّر الذي رآه «هيجل» فيتلخص بأنّ حركة التغيّر والتطور تسير وفق دورات لولبيّة صاعدة، كلّ دورة منها ذات ثلاث مراحل، أسماها كما يلي:

المرحلة الأولى: الطريحة. أو تدعى «أطروحة».

---

(١) سقراط: فيلسوف يوناني. عاش ما بين (٤٧٠ ـ ٣٩٩ ق.م).

(٢) أفلاطون: فيلسوف يوناني، وهو أعظم تلاميذ سقراط، عاش ما بين (٤٢٩ ـ ٣٤٧ ق.م).

المرحلة الثانية: النقيضة. أو تدعى «نفياً».

المرحلة الثالثة: الجميعة. أو تُدعى «نفي النفي» أو «تركيباً».

وقد تختلف الألفاظ المعبّرة عن هذه المراحل عند **المعرّفين بجدليَّة** «هيجل» مثل التعبير التالي: «الوضع، ونفيه، ومؤتلف الوضع ونفيه».

وبيان فكرة «هيجل» بصورة مبسّطة يتلخّص بما يلي:

تقوم فلسفته على ثلاثة معانٍ كبرى وهي: «الفكرة، والروح، والطبيعة» وترجع هذه المعاني الثلاثة إلى معنى واحد هو المطلق، والمطلق في تصوّره هو الذات الكليّة التي تنتظم كلّ شيء، وكلّ الأشياء إنما هي تطوّر ونموٌّ جدليٌّ «= ديالكتيكي» لهذه الذات الكلية.

والحركة الجدلية في هذا المطلق الذي هو الذات الكلية، تنطوي على ثلاث مراحل في ثلاث لحظات، هي الوضع الأول، ثم انقلابه إلى نقيضه، ثم مركب الوضع ونقيضه بعد توحّدهما بسقوط التناقض بينهما، وارتفاعهما بهذا التوحد إلى ما هو أسمىٰ من الوضع ونقيضه.

وهكذا دواليك تتكرر حركة الجدلية، فيكون في الأشياء كلّها تطوّر ونمو.

أي: إنّ الحالة الأولى التي يكون عليها المطلق، أو تكون عليها الفكرة، أو الروح، أو الطبيعة، أو الكائن الطبيعي، أو المجتمع الإنساني، هي الحالة التي تسمّى في جدلية «هيجل»: «الطريحة» أو «الأطروحة» أو «الوضع» أو نحو هذه الألفاظ.

والحالة الأولى هذه تتفاعل مع أضدادها ونقائضها، فتنقلب إلى الطرف الآخر الذي تقع فيه أضدادها أو نقائضها، وبذلك يتم التحوّل إلى الحالة الثانية.

والحالة الثانية هذه تسمّىٰ في جدليّة «هيجل» « النقيضة» أو «الطباق» أو «النفي» أو نحو ذلك من الكلمات.

ثم تتفاعل الحالة الثانية مع أضدادها أو نقائضها، فينشأ من ردود الأفعال تغيّر لها، ولكن لا إلى ذات الطرف الذي سبق أن تركته في التغيّر الأول، بل إلى تغير صاعد يجمع بين الطريحة والنقيضة جمعاً توفيقيّاً، وبهذا الجمع تسقط صفات وعناصر دنيا خسيسة، وبذلك يحصل الارتقاء، وهذه هي الحالة الثالثة في جدلية «هيجل».

والحالة الثالثة هذه تسمّى: «الجميعة» أو «نفي النفي» أو «التركيب» أو «مؤتلف الوضع ونفيه» أو نحو ذلك من العبارات، ويُحذَفُ التناقض في هذه الحالة إذْ يتم امتصاصه في شمولٍ أعلىٰ.

ثم تغدو الحالة الثالثة «الجميعة» من جديد «طريحة» تتغيّر إلى «نقيضة» جديدة، ثم إلى «جَمِيعةٍ» جديدةٍ صاعدة

وهكذا دواليك تذهب الدورات صاعدة في تصَوّر «هيجل».

هذا هو «الديالكتيك» عند هيجل، مع ما يكتنف فلسفته من غموض، وضغط في آرائه التي يعرضها.

ويعتبر «هيجل» من فئة المثاليين، الذين يؤمنون بالغيبيّ المجرّد من الحسيّات، لا من فئة المادّيين، فهو يؤمن بإلّهٍ على طريقته، والله في تصوّره هو الوجود غير المتناهي، وهو المطلق، وهو الحقيقة الكاملة.

وهذا الرأي الذي قدّمه «هيجل» وحاول أن يفسّر به حركة التغيّر في كلّ ما هو مشهود وغير مشهود، رأيُ مرفوض عقليّاً وواقعاً.

فرأيه من الناحية العقلية المنطقية مبنيّ على اجتماع الأضداد أو المتناقضات، سواء في حالة اصطراعها، أو في حالة ائتلافها في الجميعة، ومنطق العقل يحكم جازماً باستحالة اجتماع الأضداد أو المتناقضات في شيء واحد وزمن واحد. إذن: فرأيه قائم على ادّعاء وجود ما هو مستحيل الوجود، فهو ساقط منطقيّاً.

ورأيه يشتمل على أنّ التغيّرات تذهب صاعدةً مرتقيةً باستمرار إلى ما

هو أسمىٰ، ولكنّ الواقع لا يُصدِّق هذا الادّعاء، فهو إنْ صدق بمثالٍ أو بعددٍ من الأمثلة، لا يصدق بأمثلة كثيرة لا تحصى، فهو إذن لا يصلح لأن يكون قانوناً شاملاً.

ولئن سلّمنا بنحو مثاله الذي رأى فيه أنّ «البرعم» هو الطريحة مثلاً، تنفيه «الزهرة» التي هي النقيضة، ثم تأتي «الثمرة» التي هي الجميعة، وهي أسمى من البرعم والزهرة.

فكيف نطبّق الحركة التغيّريّة الصاعدة حسب الإدعاء، على «الحيّ» باعتباره طريحة، ثم ينفيه «الموت» باعتباره «نقيضة» ثم يتحوّل «الميّت» إلى متفسخات أنتانية، باعتبارها حالة ثالثة، أو إلى تراب، وهي الحالة القديمة التي كان عليها الحيّ، قبل أن يمرّ في مراحل كثيرة حتى صار كائناً حيّاً؟!

ولئن سلّمنا في تغيّرات المجتمع البشريّ، بأنّ التطرّف في «الديكتاتورية» الفرديّة في المجتمع قد ينشأ عنه نقمة في المجتمع، ويتولّد عنه ـ دون حتميّة ـ ردّ فعلٍ عنيف، يدفع بالمجتمع إلى حرّية اجتماعيّة سمتها الفوضى، ثم يتولّد عن هذه الفوضى الاجتماعيّة رجعة توفيقيّة بين «الديكتاتورية» والحرّية المسرفة، وهي أفضل منهما، فمن «الطريحة» و«النقيضة» تولّدت «الجميعة» ولكن من خلال وعي الناس، ودون أن تكون ضرورة حتمية.

فكيف نطبق الحركة التغيّرية الصاعدة حينما تسوء حالة الْجَمِيعة التوفيقية هذه في المجتمع، فترجع إليه «الديكتاتورية» المتطرفة مرّة أخرى، ثمّ الحرية الاجتماعية المسرفة، ثم «الديمقراطيّة» المعتدلة؟!

أليست هذه دورات متناظرة، وليست بصاعدة كما زعم الادّعاء؟.

فجدلية هيجل ساقطة منطقيّاً، وواقعيّاً.

واستشهد «برنال» بنظرية الرغبات المكبوتة لـ «فرويد» وقال: إننا نجد الدولة الديالكتيكية أبعد ما تكون عن الحتمية فيها، فالغريزة هي «الطريحة» والكبت هو «النقيضة» والتسامي هو «الجميعة». ثم يقول «برنال»: هذا

جميل، ولكن افرض أن المريض قد أصيب بالجنون بدلاً عن كونه قد استطاع أن يتسامى. افرض أنه قتل نفسه، أين تكون إذن هذه المواءمة بين الأضداد في الجميعة؟! أين يكون التقدم من الأدنى إلى الأعلى في هذه الحالة؟!

(٣)
الجدلية الماركسيّة

وصاد «كارل ماركس» من «هيجل» آراءه في الجدلية «= الديالكتيك» بعد أن حذف منها نظرتها المثالية، المرتبطة بالله، وأضاف إليها نظرته المادّيّة، فصار مذهبه الفلسفيّ الجذري «المادّية الجدلية».

وبناء على ذلك جعل الدين، والقانون، والسياسة، والأخلاق، والنظم الاجتماعيّة، والفلسفة، والفنّ، آثاراً في الوعي الإنساني للجدلية في حركة المادّة وتطوّرها، وجعل هذه كلّها صناعة إنسانية، وجعل الإنسان نتاج المادّة في حركتها الجدلية، وجعل الفكر فيه نتاجها الأعلىٰ.

وزعم «ماركس» أنه بعمله هذا قد أوقف آراء «هيجل» على قدميها، بعد أن كانت عنده واقفة على رأسها، أي: إنّ «هيجل» لمّا اعتبر «جدليَّته» منطلقة من الله إلى كلّ الأكوان، فإنّه بذلك قد عكس حقيقة الأمر، إذ حقيقة الأمر في ادّعاء «ماركس» هو أنّ الله من اختراع الفكر الإنساني، ومن ابتكاراته التي لا تنطبق على الحقيقة والواقع.

وجعل «ماركس» نظام الجدلية أساساً لكلّ التغيّرات في الطبيعة وفي التاريخ الإنساني بصفةٍ عامّة، واعتبره أساساً تتغيّر على وفقه المجتمعات الإنسانية، من مجتمع «إقطاعي» إلى مجتمع «بورجوازي» إلى مجتمع «اشتراكي» وأخيراً إلى مجتمع «شيوعي» تنتهي فيه كلّ الطبقات، ولا حاجة فيه إلى سلطة حاكمة.

وأعطى «ماركس» هذه التغييرات التي ذكرها صفة القانون الاجتماعيّ الحتمي، ليقنع قطعان الجند من الشيوعيين بأنّ النهاية مضمونة لهم، فهم

الذين سيقبضون على ناصية الأمر في كلّ المجتمعات.

فالمادّية الجدلية: هي المبدأ الاعتقادي الجذري العامّ الذي اتخذه ماركس والماركسيون أساساً لكل أفكارهم ونظمهم الفرعية، فهي قاعدة الإلحاد، والشيوعية، أو ما يسمّى بالاشتراكية العلمية، والحكم الديكتاتوري القائم على ديكتاتورية الطبقة الكادحة، وصراع الطبقات، والداروينية، وغير ذلك من أفكار ونظم يؤمن بها الشيوعيون الماركسيون.

وقد أطلق عليها وصف «المادّية» لأنّ نظرتها مادّية صرف، أي: لا ترى الوجود كلّه إلاّ مادّة فقط، وتعلّل حوادث الكون تعليلاً مادّياً، وترفض أيّ مؤثر غيبيّ، أو خارج عن حدود المؤثرات المادّية. وهذا الرفض قد جعل الماركسيين يلتزمون تلقائيّاً عدم حاجة الكون لعلم سابقٍ وحكمة واختيار وقدرة، رغم كلّ ظواهر الإبداع والإتقان والعناية، ورغم كلّ روائع الحكمة البادية فيه لكلّ متدبّر مفكر، ورغم نظام الوحدة المسيطرة عليه، والدالة على وحدة الْمنَظِّم، ورغم تصاريفه الهادفة إلى غاية مثالية عظيمة، والتي لا يلاحظ فيها أية عشوائية، أو أي تخبّط على غير هدى، بخلاف حال المصادفات.

وأطلق عليها وصف «الجدلية = الديالكتيك» لأنّ أسلوبها في النظر إلى الحوادث الكونية والتاريخ الإنساني مأخوذ من النظام الذي ظنّ الفيلسوف الألماني «هيجل» أنّه قد اكتشف به سرّاً من أسرار الحقيقة الكبرى، وأطلق عليه «ديالكتيك»، حدساً منه بأنّ حوادث الطبيعة تسير وفق صراع يكون بين المتناقضات أو المتضادات، فينتج عن صراعها ثالث أصلح منها وأرقىٰ، كما ينتج بين فكرتين ذهنيتين متضادّتين أو متناقضتين فكرة ثالثة هي أوفى منهما وأكمل وأصلح.

المادية الجدلية في الكون

فالمادّية الجدلية الماركسية في الكون تقرّر: أنّ مادّة الكون الأولى قد تطوّرت تطوّراً ذاتيّاً، ضمن نظام «جدلية هيجل» حتى تكامل للكون نظامه

الرائع. ثم ظهرت في الأرض الحياة نتيجة لحركة التطور وفق «الجدلية» ثمّ ظهر الإنسان بالتطور الذاتي، وتدرّج في كماله حتى بلغ وضعه الحالي المشاهد. وتقرّر أنّ تطوّر المادّة يخضع لعوامل ونظم من المادة نفسها، يفهمها الإنسان منها بعد وقوعها. وتقرّر أنّ تطوّرات الكون لا تخضع مطلقاً لخطّة فرضت عليها من خارج عنها مسيّر لها، مدبّر لأمرها، بل تخضع لقوانين حركة المادّة.

وبقرار تحكّمي غير مستند إلى أيّ دليل علميّ يجزم أئمة المادّية الجدلية الماركسية، بأن الطبيعة تتطوّر نتيجة التناقضات الموجودة فيها، والفعل المتبادل بين القوى المتضادّة أو المتناقضة.

يقول «كارل ماركس»:

«إن طريقتي لا تختلف عن الطريقة الهيجلية من حيث الأساس فحسب، بل هي ضدّها تماماً، فالفكر في نظر هيجل سابق للوجود، وهو خالق الواقع وصانعه، فما الواقع إلاّ الشكل الحادثي للفكرة. أمّا في نظري فعلى العكس، ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية، منقولة إلى دماغ الإنسان ومستقرّة فيه».

ويقول «فريدريك إنجلز» رفيق «ماركس» ومؤسس المذهب الشيوعي معه:

«إنّ الفهم المادي يعني بكلّ بساطة فهم الطبيعة كما هي، دون أيّة إضافة غريبة..

«إنّ مسألة علاقة الفكر بالكائن، وعلاقة العقل بالطبيعة، هي المسألة العليا في كلّ فلسفة، وكان الفلاسفة تبعاً لإجابتهم على هذه المسألة ينقسمون إلى معسكرين كبيرين:

فأولئك الذين كانوا يؤكدون تقدّم العقل على الطبيعة يؤلفون معسكر المثالية.

والآخرون الذين كانوا يقرّرون تقدّم الطبيعة، ينتمون إلى مختلف المدارس المادّية.

إنّ العالم المادّي الذي تدركه حواسُّنا والذي ننتمي إليه نحن أنفسنا هو الواقع الوحيد، أمّا إدراكنا وفكرنا، فهما مهما ظهرا رفيعيين ساميين، فليسا سوى نتاج عضويٍّ مادّيٍّ جسديّ هو الدماغ.

إنّ المادّة ليست من نتاج العقل، بلْ إنّ العقل ليس سوى نتاج المادّة الأعلى».

أمّا لينين:

فقد عرض المفهوم المادّي لدى الفيلسوف الإغريقي «هيراقليط» الذي جاء فيه: «إنّ العالم هو واحد، لم يخلقه أيّ إلّه أو إنْسان، وقد كان ولا يزال وسيكون شعلة حيّةً إلى الأبد، تشتعل وتنطفىء تبعاً لقوانين معيّنة»

ثم علّق «لينين» على هذا القول بقوله:

«يا له من شرح رائع لمبادىء المادّية الديالكتيكيّة».

وتقول كتب الشيوعيين:

«تقوم المادّية الفلسفية الماركسية على أنّ المادّة، والطبيعة، والكائن، هي حقيقة موضوعية موجودة خارج الإدراك، وبصورة مستقلّة عنه، وإنّ المادة هي عنصر أوّلي، لأنّها منبع الإحساسات والتصوّرات والإدراك. بينما الإدراك هو عنصر ثانٍ مشتق، لأنّه انعكاس المادّة، انعكاس الكائن، وإنّ الفكر هو نتاج المادّة لمّا بلغت في تطوّرها درجة عالية من الكمال، أو بتعبير أدقّ: إنّ الفكر هو نتاج الدماغ، والدماغ هو عضو التفكير، فلا يمكن بالتالي فصل الفكر عن المادّة دون الوقوع في خطأٍ كبير. .»

المادية الجدلية في التاريخ الإنساني

١ ـ تقرر المادّية الجدلية الماركسية في التاريخ الإنساني:

أنّ التاريخ الإنساني يخضع في حوادثه لقانون المادّية الجدلية التي

تخضع له طبيعة الكون، وتخضع له التغيّرات الكونية التي لا تتدخل إرادة الإنسان فيها.

فالتاريخ الإنساني - كما تزعم الماركسية - يسير وفق نظامٍ جبريّ ليس بمستطاع المجتمع الإنسانيّ التصرّف فيه، ولا التغيير من نتائجه، لذلك فهي تقرّر حتميات وضرورات سيتطوّر لها التاريخ الإنساني، ضمن قانون المادّية الجدلية المزعوم.

لذلك ترى الماركسية أنّ الحياة الاجتماعية للناس ثمرة واقعهم المادّي، وأنّ حياة المجتمع العقلية هي انعكاس هذا الواقع الموضوعي، وعنه تظهر الأفكار الاجتماعية والتشريعيّة والسياسية وغيرها، وليست الحياة الاجتماعية ثمرة أفكار سابقة للناس تحدّد مفاهيمهم عن الوجود والكون والحياة والإنسان، وما هي وسائل سعادتهم ونظم تعايشهم الأفضل.

يقول «كارل ماركس»:

«ليس إدراك الناس هو الذي يحدّد معيشتهم، بل العكس من ذلك، إنّ معيشتهم الاجتماعيّة هي التي تحدّد إدراكهم».

وتقول كتب الشيوعيين:

«إنّ الأفكار والنظريات الاجتماعية والأوضاع السياسية تتولّد من المهمّات العاجلة التي يصنعها تطوّر الحياة المادّية للمجتمع، ثمّ تؤثر هي نفسها فيما بعد بالمعيشة الاجتماعيّة، وفي حياة المجتمع المادّية، وجعل تطوّر المجتمع إلى الأمام ممكناً».

وتقول كتب الشيوعيين أيضاً مع تنازل جزئيّ عن أساس الفكرة:

«إنّ الأفكار والنظريات الاجتماعية الجديدة لا تبرز إلّا عندما يَضَعُ تطوّر الحياة المادّية للمجتمع مهمّات جديدة أمام المجتمع، لكنّها إذا ما برزت أصبحت قوة ذات أهميّة من الدرجة العليا، تسهّل إنجاز المهمّات الجديدة التي يضعها تطوّر الحياة المادّية للمجتمع، وتسهّل رقيّ المجتمع، وتبدو إذْ ذاك خطورة الدور الذي تقوم به الأفكار والنظريات الجديدة،

والآراء والأوضاع السياسية الجديدة، من حيث هي قوّة تنظيم وتعبئة وتحويل، وفي الحقيقة، إنّ الأفكار والنظريات الاجتماعية الجديدة، إنّما تظهر لأنّها ضرورية للمجتمع، فبدون عملها المنظّم والمعبّأ والمحوّل يستحيل حلّ المسائل العاجلة الملّحة التي يقتضيها تطوّر الحياة المادّية للمجتمع».

٢ ـ وتقرّر المادّية التاريخية الماركسية أيضاً:

أنّ كلّ نظامٍ اجتماعي، وكلّ حركة اجتماعية في التاريخ لا ينبغي الحكم عليها من ناحية العدالة الأبديّة، أو من ناحية أيّةِ فكرة أخرى مقرّرة سلفاً كما يفعل المؤرخون على الغالب، بل ينبغي أن تبني الأحكام على أساس الظروف التي ولّدت هذا النظام، وهذه الحركة الاجتماعية.

ويقول الماركسيون في هذا الصدد:

لمّا كان التطوّر يجري بانبثاق التناقضات الداخليّة، وبالنزاع بين القوى المتضادّة على أساس هذه التناقضات، وأنّ غاية هذا النزاع هو قهر هذه التناقضات والتغلّب عليها.

فمن الواضح أن نضال «البروليتاريا[١]» الطبقي هو حادث طبيعي تماماً، ولا مناص منه، وبالتالي لا ينبغي إخفاء تناقضات النظام الرأسمالي، بل ينبغي إبرازها وعرضها، وينبغي خلق النضال الطبقي، والقيام به حتى النهاية، ولذلك يجب إتباع سياسة «بروليتارية» طبقية حازمة، لا سياسة إصلاحية تقول: بالتناسق بين مصالح «البروليتاريا» ومصالح «البورجوازية»[٢] ولا سياسة تفاهمية تقول بدمج الرأسمالية في الاشتراكية.

ويقول الماركسيون أيضاً:

إنّ شروط الحياة المادّية في المجتمع، التي تحدّد في النهاية هيئة

---

(١) البروليتاريا: طبقة العمال أو الكادحين.

(٢) البورجوازيون: هم أفراد الطبقة المتوسطة لا سيما التجار ـ أبناء المدن ـ المنغمسون بالمصالح المادّية ـ الذين تسيطر عليهم المصالح التجارية الصناعية ـ الرأسماليون ـ المحافظون.

المجتمع، وأفكاره وآراءه، وأوضاعه السياسية، وما إليها، هي: «الطبيعة» و «الوسط الجغرافي» و «ازدياد السّكان» و «أسلوب الإنتاج».

ويقولون أيضاً:

أمّا الطبيعة التي تحيط بالمجتمع أو الوسط الجغرافي، فإنّها تؤلف أحد الشروط الضرورية الدائمة لحياة المجتمع المادّية، وهي تؤثر دون شك في تطوّر المجتمع، ولكنّها لا تكوّن القوّة الرئيسية التي تحدّد هيئة المجتمع، وتعيّن نظام الناس الذي يعيشون عليه، وتقرّر الانتقال من نظام إلى آخر، ولم يكن تأثير الوسط الجغرافي حاسماً، لأنّ تطوّر المجتمع وتغيّراته تجري بصورة أسرع بكثير من تطوّر الوسط الجغرافي وتغيّراته.

ويقولون أيضاً:

إنّ نموّ السّكان وكثافتهم يؤلف أيضاً أحد الشروط لحياة المجتمع، وبدون حدٍّ أدنى من الناس لا يمكن أن تكون هناك أية حياة مادّية للمجتمع، ولكن لا يكوّن القوة الأساسية التي تحدد طابع نظام المجتمع، أما أسلوب الإنتاج فهو الذي يكوّن القوّة الأساسية لتطور المجتمع، وهو القوة التي تحدّد هيئة المجتمع.

ويقول «ماركس» في البريمير الثامن عشر للوي بونابارت سنة (١٨٥٢ م):

«إنّ الناس يصنعون تاريخهم، ولكن ليس بإرادة جماعية، ولا طبقاً لخطّة جماعية حتّى الآن»[١].

ويقول «إنجلز»:

«إنّ الناس يصنعون تاريخهم أيّا كانت النتائج في ذلك التاريخ، وذلك بأنّ كلّ فرد يتّبع غايته الواعية التي يرغب في تحقيقها، وحصيلة هذه الإرادات المتباينة العديدة التي تعمل في اتجاهات مختلفة، وتأثيراتها العديدة على العالم الخارجي هي بالضبط ما يشكّل التاريخ».

---

(١) انظر تاريخ الفكر الاشتراكي المعاصر صفحة (١٦٨) ترجمة يونس شاهين.

ويرى «إنجلز»: أنّ الأسباب التاريخية هي: «صراع الطبقات لتحرير نفسها اقتصادياً»

ومن تعاليم الماركسية الأساسيّة: أنّ الدولة لا معنى لها ولا وجود لها إلاّ بوصفها أداةً لسيطرة الطبقة[1].

(٤)
خلاصة آراء الماركسية في المادّية الجدلية

تتلخّص آراء «الماركسية» في «المادّية الجدلية» التي هي العقيدة الأساسية الجذرية للماركسيين بالمبادىء التالية:

المبدأ الأول: المادّة هي أساس الوجود وجوهره، ولا شيء في الوجود غير المادّة وما ينبثق عنها ويكون من نتاجها. ومن نتاج المادّة في حركة تطوّرها الجدلي الحياة والفكر، فهما منبثقان عنها، وهما نتاجها الأعلى. وفكرة وجود الله من اختراع الناس، فليس للكون ربٌّ خالق عليم حكيم قدير مهيمن يتصرف بمقاديره، ويدبّر أمره، ويُجري أحداثه.

فالمادة سابقة في الوجود على الفكر والحياة.

المبدأ الثاني: الطبيعة (أي: الموجود المادّي الذي هو كلّ الوجود) هي كلٌّ واحد متماسك ترتبط فيه الأشياء والحوادث فيما بينها ارتباطاً تامّاً، وهي سرمديّة أزلية أبدية، أي: لا بداية لها ولا نهاية.

المبدأ الثالث: الطبيعة ليست ساكنة، بل هي ملازمة للحركة، وهي في تطوّر وتغيُّرٍ دائمين.

المبدأ الرابع: الوعي الذي يجمع التفكير والإدراك والإحساس والتصور والإرادة إنّما هو وظيفة لمادّة عالية التنظيم وهي الدماغ.

أي: فهو مظهر من مظاهر المادّة، وأثر من آثارها.

---

(١) المرجع السابق صفحة (١٦٦).

والحياة كذلك وظيفة من وظائف المادّة متى وصل تركيبها إلى وضع خاص.

والدماغ لا يؤدّي وظيفته العليا إلاّ إذا عاش صاحبه في مجتمع إنساني، وكانت المصطلحات اللغوية سائدة فيه.

فبالاصطلاحات اللّغوية تتجرّد المعاني في الذهن، ويتميز فيه بعضها عن بعض، وبذلك يستطيع بناء الأحكام واستخراج النتائج، فاللغة هي روح الفكر.

المبدأ الخامس: كلّ الأشياء وحوادثها تحوي تناقضات داخلية، وبوساطة الصراع بين المتناقضات تحدث التغيّرات الارتقائية حتماً، وفق نظام جدلية هيجل، وآراء النشوء والارتقاء الداروينية.

والصراع بين المتناقضات والأضداد يستلزم وحدتها، واجتماعها متزاحمة في الشيء الواحد والوقت الواحد، وهذا الصراع القائم بينها ضمن وحدتها يدفع بها إلى التطوّر، إذْ هو السبيل الوحيد لحلّ التناقض القائم بينها.

وهكذا تسير حركة الصراع التي يتولّد عنها التغيّر الصاعد، وفي حركة الصراع تتبادل الأسباب والنتائج مواقعهما، فما يكون في بعض الظروف سبباً يصبح في ظروف أخرى نتيجة، والعكس بالعكس.

المبدأ السادس: إنّ حركة التطور هي تغيّر ينتقل من تغيُّراتٍ كميّة[1] تتراكم إلى تغيّرات كيفيّة[2]، بشكل سريع وفجائيّ وارتقائي من حالة أدنى

(١) الكميّة: نسبة إلى مقولة الكم، وهو عرض من خصائصه قبول التقدير والتجزئة، ويمكن قياسه بوحدات ثابتة، وهو قسمان كمٌّ متصل، وكمٌّ مفصل، فالمتصل كالخطّ والسطح والجسم والزمان، والمنفصل هو العدد.

(٢) الكيفيّة: نسبة إلى مقولة الكيف، وهو من الأعراض التي توصف بها الأشياء، وهو هيئة مستقرة لا تقبل القسمة، كاللون، والصوت، والحرارة والبرودة، والخشونة والملاسة، والليونة والصلابة.

إلى حالة أعلى، وبشكل ذاتي دون حاجة إلى مؤثر خارجي عليم حكيم قدير.

ومن أمثلة ذلك تراكم درجة الحرارة في الماء حتى إذا بلغت مئة درجة تبخّر بشكل سريع ومفاجىء.

المبدأ السابع: المادّية الجدلية في تاريخ المجتمع البشري تظهر بالصراع بين التناقضات القائمة داخل المجتمع.

وتغيّرات المجتمع، وجميع ظواهره، وأنماط حياة الناس فيه، تتعلّق بأسلوب الإنتاج، وتكون نابعة منه، ومشروطة به، وحين تظهر الطبقات في المجتمع يكون الصراع بينها بمؤثرات اقتصادية تتحكم فيها وسائل الإنتاج.

وتاريخ المجتمع البشري يمرّ بالمراحل الستّ التالية:

١ ـ المشاعية الابتدائية.
٢ ـ الرقّ.
٣ ـ الإقطاع.
٤ ـ الرأسمالية.
٥ ـ الاشتراكية الممهّدة للشيوعية.
٦ ـ الشيوعيّة الأخيرة التي تلغى فيها الطبقات كلّها.

(٥)
كشف الزيف

أقدّم هنا موجزاً لأهم الكواشف التي تكشف أبرز الزيوف التي تنطوي عليها جذور العقيدة الماركسّية، دون دخول في التفصيلات الكثيرة، التي قد تحتاج باباً مستقلاً.

الكاشف الأول: حول المبدأ الأول من مبادئها الذي يشتمل على أن المادّة هي أساس الوجود وجوهره، ولا شيء في الوجود غير المادة وما ينبثق عنها ويكون من نتاجها... إلى آخره.

يردّد الماركسيون هنا أقوال الملاحدة المادّيين، التي سبق كشف زيوفها وبيان بطلانها، فلا داعي لإعادتها هنا.

وجدلياتهم هنا تعتمد على النقاط التالية:

١ ـ المغالطات، والأكاذيب، وتحوير دلالات أقوال المخالفين عن مقاصدهم.

٢ ـ الإنكار بدون دليل لكلّ ما يخالف مقرّراتهم التي لا دليل عليها، غير مجرّد الادّعاء.

٣ ـ محاولات التشكيك بأدلة المثبتين لوجود الله، أو لكلّ ما يخالف آراءهم ومقرّراتهم، ضمن أساليب المغالطات.

٤ ـ تصيّد أضعف الأدلة عند أوساط المتعلمين المؤمنين، وجعلها الممثل الوحيد لأدلة المثبتين، ثم توجيه المطاعن لها بقوّة.

٥ ـ تقديم أدلّة من عند أنفسهم لآراء مخالفيهم، وتصويرها كما يريدون، ثمّ توجيه المطاعن لها بقوّة.

٦ ـ اتخاذ بعض المكتشفات العلميّة ذرائع لدعم معتقداتهم زوراً وبهتاناً.

٧ ـ تقديم مقرّراتهم أحكاماً تقريرية غير مقترنة بحجج تثبتها، وإطالة النفس في الثرثرات والغوغائية، والادّعاءات الباطلة بأنّ العلوم تؤيّد مقرراتهم.

الكاشف الثاني: حول المبدأ الثاني من مبادىء الماركسية، الذي يشتمل على أن الطبيعة كلٌّ واحدٌ متماسك، وأنها سرمديّة لا بداية لها ولا نهاية.

١ ـ أمّا أنّ الطبيعة كلٌّ واحد متماسك ترتبط فيه الأشياء والحوادث فيما بينها ارتباطاً تامّاً، فظاهرة تدلّ على أنّ الخالق المصور المهيمن على الكون واحد، وهو يدبّر أمر الكون كلّه بنظام واحد مترابط الأسباب متشابك العناصر.

وليس من شأن هذه الظاهرة أن تدعم مقرّرات الماركسيّة المادّية بأي وجه من الوجوه.

ولكن المبطلين لا بدّ أن يدخلوا ضمن جملة مقرّراتهم ما هو حقٌّ أو مقبولٌ علمياً، لتغطية عناصر الباطل التي تشتمل عليها جملة مقرّراتهم.

٢ ـ وأمّا أن الطبيعة (أي الموجود المادّي الذي هو كلّ الوجود) سرمدية أزلية أبدية لا بداية لها ولا نهاية، فهو ادّعاء منقوض ببراهين العقل ودلائل العلم، التي تثبت حدوث الكون، وتثبت مصيره إلى الفناء.

وقد سبق بيان هذا لدى كشف زيوف المادّيين.

الكاشف الثالث: حول المبدأ الثالث من مبادىء الماركسية، الذي يشتمل على أنّ الطبيعة ليست ساكنة، بل هي ملازمة للحركة، وهي في تطوّر وتغيّر دائمين.

هذا المبدأ الذي يعرض خاصة من خواصّ الكون الكبرى، هو من مقرّرات المؤمنين بالله، سواءٌ أكانوا أتباع دين ربّاني صحيح أو فلاسفة مثاليين، وهو من الأدلة التي هدتهم إلى حدوث الكون، وحاجته إلى مُحْدِثٍ خالق بارىء مصور، إذ يقولون: العالم متغيّر، وكلّ متغير حادث، فالعالم حادث، وكل حادث لا بدّ له من محدث، فالعالم لا بدّ له من محدث.

وهو لدى أهل الفكر والنظر يتناقض مع ادّعاء أزلية الكون وأبديته، فهو لا ينفع المذهب المادّي أيّ نفع، بل هو لدى التحقيق ينقضه ويبطله.

بيد أنّ المادّيين لا بدّ لهم من إثباته، لأنّ كلّ وسائل العلم الإنساني وكل التجارب والملاحظات تثبته، فهم يثبتونه للإيهام بأنّه لا يتناقض مع أساس مذهبهم المادي المنكر لوجود الله، كما أنّه أحد دعائم «المادّية الجدلية» وأفكار النشوء والارتقاء.

الكاشف الرابع: حول المبدأ الرابع من مبادىء الماركسيّة، الذي

يشتمل على أنّ الوعي وظيفة لمادّة عالية التنظيم وهي الدماغ، وأنّ الحياة وظيفة من وظائف المادّة متى وصل تركيبها إلى وضع خاص.

١ ـ تبيّن لنا فيما سبق من بحوث حول آراء الداروينية، وآراء المادّيين في نشأة الحياة، أن آخر ما توصلت إليه العلوم الإنسانية التي قام بها الغربيون والشرقيون الماركسيون، والتي أنفقوا في سبيلها ألوف الملايين، وعشرات السنين، قد انتهت إلى قرار علمي جازم هو أنه لا تتولّد الحياة إلاّ من الحياة، وأنّ وسائل العلوم الإنسانية لا تملك تحويل المادّة التي لا حياة فيها، إلى أدنى وأبسط خليّة حيّة.

٢ ـ وبما أنّ الوعي مرتبط بالحياة فهو مظهر من مظاهرها وصفة من صفاتها، فلا سبيل للمادّة الميتة أن يكون الوعي أحد وظائفها، مهما كانت عالية التنظيم.

فالعلوم الإنسانية، قد كفتنا مهمّة إبطال هذا المبدأ من مبادىء الماركسية وسائر المادّيين الملحدين.

على أنّ مبدأهم هذا هو في الأساس ادّعاء غير مقترن بأي دليل عقليّ أو علمي، وهو من لوازم مبدئهم الأول الباطل الذين يرون فيه أنّ المادّة هي أساس الوجود وجوهره.

الكاشف الخامس: حول المبدأ الخامس من مبادىء الماركسية، الذي يشتمل على أنّ كلّ الأشياء وحوادثها تحوي تناقضات داخلية، مجتمعة متزاحمة في وحدة، يعبّرون عنها بوحدة الأضداد أو وحدة المتناقضات. وهي تتصارع فيما بينها وفق نظام «جدلية هيجل» فيدفع بها الصراع إلى التطوّر الصاعد، إذْ هو السبيل الوحيد لحل التناقض أو التضادّ القائم بينها.

إنّ فكرة اجتماع الأضداد، أو اجتماع المتناقضات، التي اشتمل عليها هذا المبدأ، فكرة تقع الأفكار الخرافية بالنسبة إليها في جانب الممكنات العقلية، أما هي فهي من المستحيلات العقلية، التي يرفض

العقل إمكان وجودها، فضلاً عن رفض الواقع لها.

فمن الأصول العقلية البدهية المقرّرة لدى الفلاسفة والمناطقة وسائر العقلاء والمفكرين من الناس ما يلي:

أ ـ أنّ النقيضين كالوجود والعدم، وكإيجاب الشيء وسلبه، لا يجتمعان معاً في شيء واحد ووقت واحد، واجتماعهما مستحيل عقلاً. ولا يرتفعان معاً من شيء واحد في وقت واحد، وارتفاعهما معاً مستحيل عقلاً.

فلا يكون الشيء الواحد في الوقت الواحد موجوداً ومعدوماً معاً، ولا موجباً وسالباً معاً من الجهة التي يكون فيها موجباً.

ولا يكون الشيء الواحد في الوقت الواحد غير موجود وغير معدوم معاً، أو غير موجب وغير سالب معاً.

ب ـ وأنّ الضدّين كالأبيض والأسود، وكالواجب والحرام، وكالجبر على الهداية والجبر على الضلال، لا يجتمعان معاً في شيء واحد ووقت واحد، واجتماعهما معاً مستحيل عقلاً. فلا يكون الشيء الواحد بالذات أبيض وأسود معاً من الجهة نفسها في وقت واحد. ولا يكون حكم العمل الواحد واجباً وحراماً معاً في وقت واحد لشخص واحد من جهة واحدة. ولا يكون المخلوق الواحد مجبوراً على الهداية ومجبوراً على الضلالة معاً، في وقت واحد، ومن جهة واحدة.

لكنّ الضدّين قد يرتفعان معاً في وقت واحد، فيكون الجسم لا أبيض ولا أسود معاً في وقت واحد، إذْ قد يكون أحمر أو أصفر أو غير ذلك من ألوان. ويكون حكم العمل لا واجباً ولا حراماً معاً، إذْ قد يكون مباحاً، فالمباح ضدّ ثالث وهو لا واجب ولا حرام. ويكون المخلوق غير مجبور على الهداية، وغير مجبور على الضلالة معاً، وذلك حين يكون مخيّراً، فالتخيير ضد ثالث للجبر على الهداية والجبر على الضلالة.

ومن الملاحظ أنّ المادّية الجدلية قد نسفت هذا الأصل العقليّ

المنطقيّ نسفاً كليّاً، فأقامت الوجود كلّه على فكرة اجتماع الأضداد أو المتناقضات واتحادها.

وفي ادّعاء اتحادّ الأضداد والمتناقضات استهانة بالغة بالعقل البشري، وإقامة مذهب كامل لبني الإنسان، على أمر باطل واضح البطلان.

إنّ اللحظة التي يكون فيها الشيء متحرّكاً، لا يمكن أن يكون فيها ساكناً، واللحظة التي يكون فيها ساكناً لا يمكن أن يكون فيها متحركاً.

ولكن الشيء الواحد قد تتداول عليه الحركة والسكون بلحظات متتابعات مهما صغرت ودقت هذه اللحظات، وقد ينخدع بذلك بعض أهل الفلسفة، فيظنّ أنّ السكون كامن في الحركة، فيعتبر ذلك من اجتماع النقيضين، وليس الأمر كذلك.

وقد يمثّل مدّعو اجتماع الضدّين أو النقيضين بتماسّ السالب والموجب في الكهرباء، الذي ينجم عنه الظواهر الضوئية والحركية.

لكنّ التمثيل بهذا تمثيل باطل، فالسالب والموجب في الكهرباء ليسا ضدّين ولا نقيضين منطقيين.

إنّ السالب المنطقيّ للكهرباء هو لا كهرباء، ويصدق ذلك بأي شيء غير كهرباء في الوجود، فالخشب والحجر والتراب والثلج والملح والحلاوة والملاسة والخشونة وغير ذلك كلّها ليست بكهرباء.

أمّا السلك السالب في الكهرباء، فليس هو السالب المنطقي للكهرباء، إنما هو مشتمل على قوة أخرى منافرة للقوة الكهربائية.

فالموجب والسالب في الكهرباء قوتان متنافرتان متقابلتان، إذا تماسّا تفاعلا، فأنتجا بحسب قوانين إنتاجهما ظواهر ضوئية أو حركيّة، كالذكر والأنثى، وما ينتج عنهما.

إنّ القوى المتنافرة والمتآلفة والمتفاوتة كلّها إذا تلاقت أو تماسّت أو اجتمعت كانت ذات آثارٍ ما، وآثارها تخضع لقوانين خاصة بكلّ منها.

الكاشف السادس: حول المبدأ السادس من مبادىء الماركسيّة، الذي يشتمل على أنّ حركة التطوّر هي تغيّر ينتقل من تغيرات كميّة تتراكم، إلى تغيّرات كيفية، بشكل سريع ومفاجىء وارتقائي من حالة أدنى إلى حالة أعلى وبشكل ذاتي.

إنّ هذا المبدأ من مبادىء الماركسية، لا يمكن أن يعتبر قانوناً عامّاً ينطبق على كلّ حركة تطوّر في الطبيعة، فالعلوم المادّية الإنسانية لا تُقرّ به، وهو إنْ صدق ببعض الأمثلة، فإنّه لا يصدق بآلاف الأمثلة الأخرى.

إنّ التراكم في الكمّ لا يقتضي دائماً التطوّر في الكيف، ما لم يكن نظام ذلك الشيء يقتضي ذلك.

إنّ الملاحظة تثبت أنّ لكلّ حالة تطوّر في الكون شروطاً معيّنة في أنظمته وسننه الثابتة، فمتى استوفيت هذه الشروط تحقق التطوّر.

أ ـ فبيضة الدجاجة الملقحة إذا وجدت ضمن حرارة ذات مقدار معيّن، ورطوبة ذات مقدار معين، بدأ جنينها يتكوّن تدريجيّاً حتى يتكامل داخل القشرة، وفي نهاية ثلاثة أسابيع يكون قد تكامل، وبدأ ينقر القشرة من الداخل حتى يكسرها، وعندئذٍ يخرج من غلافه إلى الهواء، ليبدأ رحلة حياته على الأرض.

لقد حصل التطوّر، ولكن على خلاف المدّعي في المبدأ الماركسي، فلا تراكم الحرارة هو الذي أحدث ظاهرة التغيّر، ولا تراكم الرطوبة، بل ثبات درجة الحرارة، وثبات درجة الرطوبة، قد ساعدا على تكوّن جنين البيضة تكوُّناً تدريجيّاً، ضمن الوقت المخصّص في نظام الكون لتكامل تكوينه.

ولو أنّ الحرارة تراكمت أكثر من المقدار المحدّد في نظام التكوين لسلقت البيضة، ولهلكت نواة جنينها، ولو زاد هذا التراكم لاحترقت البيضة.

فنظام الكون هو نظام تحديد مقادير لكلّ شيء، ضمن خطط ثابتة،

وليست تغيّراته ثمرة تراكمات. هذه هي الحقيقة التي تدلّ عليها الملاحظات والتجارب العلمية، وهي التي أعلنها قول الله عزّ وجلّ في القرآن العظيم في سورة (الرعد/١٣ مصحف/٩٦ نزول):

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾.

إنّ هذا المثال كافٍ لنقض فكرة التراكم المدّعاة في المبدأ الماركسي الذي يعتبرونه قانوناً شاملاً لكلّ تطوّر في الوجود.

وهو أيضاً كافٍ لنقض فكرة التطوّر السريع المفاجىء، إذْ الأمور تتطوّر في الغالب تطوّراً تدريجياً.

ب ـ والكائنات الحيّة تبدأ حركة بنائها منذ لحظة التقاء خليّة لقاح الذكر بخليّة ببيضة الأنثى.

ويسير بناء الكائن في نموّ متدرج، حتى إذا استوفى الشروط اللازمة لظهور الحياة دبّت الحياة فيه.

ثم يسير ضمن نظام نموّ متدرّج، حتى إذا استكمل نموّه الجنيني، تمخّضت عنه أمّه فولدته.

ثم يسير في نموّ تدريجي أيضاً حتى يبلغ، ويتدرّج في النماء حتى يكون شاباً فكهلاً.

ثم يعود إلى طور الانحدار، فيصير شيخاً، فهرماً، ثمّ يقضي أجله المقدر له، فيموت، فيتفسّخ جسمه، ويعود تراباً كما بدأ من التراب.

وقد يموت في أيّ مرحلة من المراحل السابقة، فينحدر ويعود إلى مثل مرحلة البدء، دون أن يمرّ في المراحل المعتادة للأحياء.

وتخضع كلّ المراحل لنظام المقادير المحدّدة في كلّ شيء، في العناصر، وفي الصفات، وفي الزمان، وفي درجة الحرارة، وفي سائر ما يلزم لتكوين الحيّ، وإعداده لأداء وظائفه.

وهذا المثال الثاني كافٍ أيضاً لنقض كلّ عناصر المبدأ السادس من مبادىء الماركسية.

ففكرة التراكم المقرّرة في المبدأ فكرة منقوضة، ذلك لأنّ الأحياء تخضع لنظام المقادير المحدّدة سواء في جواهرها وأعراضها، ولا تخضع لفكرة التراكم الكميّ.

وفكرة التطوّر السريع المفاجىء المقرّرة في المبدأ الماركسي منقوضة أيضاً، لأنّ الأحياء تسير وفق نظام البناء المتدرج، لا وفق التطوّر السريع المفاجىء.

وفكرة الارتقاء المقررة في المبدأ الماركسي على أنّها قانون شامل عام، فكرة لا تصلح لأن تكون مبدأً عامّاً، فعمومها منقوض، وذلك لأنّ تطوّر الأحياء ليس حركة ارتقائية دائماً، بل قد تكون حركة إلى الأدنى أو إلى المساوي.

فالتعميم المدّعىٰ في المبدأ تعميم باطل.

وأخيراً أؤكد أن الأمثلة الناقضة لهذا المبدأ السادس من مبادىء الماركسية كثيرة جدّاً.

الكاشف السابع: حول المبدأ السابع من مبادىء الماركسية، المتعلّق بتاريخ المجتمع البشري، والمتضمن أنّ تغيّرات المجتمع، وجميع ظواهره، وأنماط حياة الناس فيه، تتعلّق بأسلوب الإنتاج، وتكون نابعة منه، ومشروطة به، وأنّ تاريخ المجتمع البشري لا بدّ أن يمرّ حتماً بالمشاعية الابتدائية، فالرق، فالإقطاع، فالرأسمالية، فالاشتراكية، فالشيوعية الأخيرة التي تختفي فيها الطبقات.

في هذا المبدأ من مبادىء الماركسيّة مغالطتان:

المغالطة الأولى: هي في جعل تغيّرات المجتمع، وجميع ظواهره وأنماط سلوكه، هي من آثار أسلوب الإنتاج. مع أن وقائع التاريخ البشري تشهد بأنّ أسباباً أخرى كثيرة، غير أسلوب الإنتاج، قد كان لها تأثير عظيم

في حركة تطوّر وتغيّر المجتمع البشري.

فالمذاهب الفكرية الفلسفية قد أحدثت تطوّرات كثيرة في المجتمعات البشرية.

والرسالات الدينية قد أحدثت تطوّرات كثيرة في المجتمعات البشرية. والنزعات القومية، والأنانيات الفردية، ورغبات الطامعين بالحكم والسلطان، ورغبات الحكام والملوك والسلاطين، كلّ ذلك قد أحدث تطوّرات كبيرة وكثيرة في المجتمعات البشرية.

ومن ضمن هذه المؤثرات الكثيرة، المؤثراتُ الأقتصادية، ومن ضمن المؤثرات الاقتصادية أساليب الإنتاج.

وقد أخذت الماركسية هذا المؤثر الذي قد يكون له دخل ما في بعض التغيّرات والتطوّرات الاجتماعية فعمّمته، فجعلته هو المؤثر الوحيد أو المؤثر الأكبر في تطوّر المجتمعات.

فلعبة المغالطة هنا قائمة على التعميم الباطل.

المغالطة الثانية: في ادّعاء حتمية تطوّر المجتمع البشري، من المشاعيّة الابتدائية، إلى الرقّ، فالإقطاع، فالرأسمالية، فالاشتراكية، فالشيوعية الأخيرة التي تنعدم فيها الطبقات.

أمّا النظر إلى تاريخ المجتمع البشري السابق لوضع الفكرة الماركسيّة، فلا شأن لنا به، وهو يقف عند طور الرأسمالية، سواءٌ أكان ادّعاء مسير التاريخ وفق المراحل المذكورة صحيحاً أو غير صحيح تماماً، وهو وصف لواقع مضىٰ.

لكنّ مناقشة الفكرة إنما تكون في ادّعاء أنّ حتمية التطوّر تقضي بأن تتحوّل المجتمعات الرأسمالية إلى الاشتراكية فالشيوعية.

وهنا نقول: إنّ تحوّل الرأسمالية إلى الاشتراكية لم يتحقق في البلدان الرأسمالية الصناعية الغربية، كما كانت تزعم الماركسية، وإنما

قامت الثورة الاشتراكية في روسيا، التي لم تكن فيها صناعات كثيرة، ولا رأسمالية، فالبلاد الروسية كانت آخر البلدان الأوروبية التي يصدق عليها التطوّر المدّعى. وكذلك الأمر في الصين، فقد ظهرت فيها الشيوعية وثورتها على خلاف مزاعم الماركسية كليّاً.

ونقول أيضاً: إنّ الاشتراكية الروسية التي ترى الفكرة الماركسية أنّها ستتحوّل إلى الشيوعية، قد أثبت الواقع أنها تتراجع عن كثير من تطبيقاتها الاشتراكية، فضلاً عن أن تتقدّم أيّة خطوة في طريق التحوّل إلى الشيوعية، كذلك لا يوجد دليل واحد يدلّ على أنّ المجتمع الاشتراكي السوفييتي مجتمع تتراكم فيه أمور قد تدفع به يوماً ما إلى التحول إلى الشيوعيّة التامّة.

بل إنّ المتراكمات فيه قد تدفع به يوماً ما إلى العودة إلى الرأسمالية، أو إلى أيّ وضع غير الشيوعية، متى أتيحت له ظروف يستطيع بها التخلّص من ضواغط الحكم الصارم، والتخلّص من الاشتراكية المشقية له.

وأما في الصين الشيوعيّة فقد أعلنت الإذاعات في هذه الأيام تراجعها عن كثير من التطبيقات الاشتراكية، متجهة نحو الاقتصاد الحرّ.

ونقول ثالثاً: إنّ الماركسيين يقرّرون أنّ الفكر والوعي انعكاس صور الأشياء على الدماغ، والتفكير ليس إلاّ إعادة لإنتاج الواقع منسوخاً على صفحة الذهن.

فإذا كانت هذه عقيدتهم بالنسبة إلى الفكر والوعي الإنساني، فمن أين لهم أن يأتوا بفكرة الحتميات الطبيعيّة والتاريخيّة المستقبلية، دون أن تصبح هذه الفكرة بذاتها انعكاساً للواقع؟!

إنّ مقتضى أساس مذهبهم في المعرفة يمنع من اتخاذ قرارات كليّة سابقة لاختبار الطبيعة.

فكيف يقرّرون حتميّاتهم في وصف أحداث المستقبل، مع أن الأفكار عن المستقبل أفكار لا قيمة لها من وجهة نظرهم، لأنّها ليست مأخوذة من انعكاس الواقع على الذهن؟!

هذا منهم تناقض مع أنفسهم.

وفي «الماركسية» أغاليط وزيوف أخرى كثيرة، وتخريفات مذهبية لا حصر لها، منها ما يتعلّق بنظرية المعرفة لديهم، ومنها ما يتعلّق بالتطبيقات الاشتراكية، ومنها ما يتعلّق بأمور أخرى.

وأظنّ أن ما سبق عرضه من كشف زيوفها كافٍ لدمغها بأنها أكبر خرافة في هذا العصر الذي نعيشه، وهذه الخرافة قد اقترنت بأكبر دعاية مشتملة على زيوف وتضليلات انخدعت بها جماهير كثيرة، وقام لها أنصار ومؤيدون أجراء، ومغفلون، وطامعون، وأتباع كلّ ناعق.

* * *

إضافة إلى الطبعة الثانية

لا يفوتني أن أضيف مع دفعي هذا الكتاب لطبعته الثانية ما يلي:

إنّ الظاهرة الجديدة التي تكشفت في صروح القلعة الأولى والعظمى من قلاع الشيوعية (الاتحاد السوڤييتي)، وهي ظاهرة تهاويها من داخلها، دون تسليط حربٍ عليها من خارجها، ظاهرة تدلُّ على أنَّ كلّ نظام يتنافىٰ مع الفطرة الّتي فطر الله الناس عليها لا بدّ أن ينهار ويتساقط، من داخله، أو بعوامل تنسفه من خارجه أو تساعد على نسفه.

لقد أفضت الشيوعية بالدول الآخذة بها إلى انهيار اقتصادها انهياراً مدمّراً، مؤذناً بثورات عارمات تقوم بها الشعوب المحكومة بها، الأمر الذي جعل قياداتها تتراجع شيئاً فشيئاً عن النظام كلّه، إلى النظام الاقتصاديّ الحرّ، واللّجوء إلى استجداء دول العالم الآخر لإنقاذها من أوضاعها الاقتصادية المنهارة.

وقد تتابعت سلاسل التراجع والانهيارات الداخليّة في الأنظمة الشيوعية، حتى صار العالم يتوقع أن تندفع دول الاتحاد السوڤييتي إلى أشدّ النظم الرأسمالية إسرافاً.

ومن أقوال عتاة القادة الشيوعيين، ما أعلنه رئيس بلغاريا السابق «تودور جينكوف» من أنّ الشيوعية قد كانت غلطة جسيمة، وأنّ لينين نفسه كان سيقرُّ

ذلك لو امتدّ به الأجل. وأضاف في حديث لصحيفة «نيويورك تايمز» أنّ فكرة الاشتراكيّة ولدتْ ميتة منذ بداياتها الأولى»[1].

وقد حرّكتني ظاهرة تساقط صُرُوحِ الشيوعية، فقلت فيها عدّة قصائد، منها القصيدة التالية.

الْمُزَيّفُ الْمُخْتَالُ

سَقَطَ الْمُخْتَالُ عَنْ صَهْوَتِهِ ... فَإِذَا الْفَارِسُ مِنْ خَمْرٍ وَطِينْ
وإِذَا جَبَّارُهُ أُكْذُوبَةٌ ... صِبْغُ أَوْرَاقٍ عَلَىٰ شَكْلِ عَرِينْ
مَا الَّذِي تَصْنَعُهُ آلَتُهُ ... إِنْ يَكُنْ قَائِدُهَا هَشَّ الْعَجِينْ
لَبِثَتْ بِالزَّيْفِ و «الْفُودْكَا» إِذَا ... دُعِيَتْ كَرَّتْ كَمَسْعُورٍ مَهِينْ
ثُمَّ لَمَّا اكْتَشَفَتْ وَاقِعَهَا ... خَسِئَتْ تَلْهَثُ كَالْجَرْوِ الْحَزِينْ

● ● ●

كُلُّ مَا لَيْسَ عَلَىٰ فِطْرَتِهِ ... عُمْرُ أُكْذُوبَتِهِ بِضْعُ سِنِينْ
ثُمَّ تَمْتَدُّ لَهُ أُسْطُورَةٌ ... حِينَمَا يَقْبَعُ في حِصْنٍ حَصِينْ
هَمُّهُ فِيهِ رُغَاءٌ وَصَدىً ... وَزَئِيرٌ في مَكَانٍ ذِي رَنِينْ
وَهْوَ يُعْطِي جُنْدَهُ حَاجَاتِهَا ... لِيَظَلَّ الحِصْنُ فِي الْحِرْزِ الْمكينْ
فَإِذَا الأَمْدَادُ شَحَّتْ وَجَدُوا ... سَيِّدَ الْحِصْنِ هُوَ الصَّيْدَ الثَّمِينْ
ثُمَّ تَعْدُو بَيْنَهُمْ ثَائِرَةٌ ... تَجْعَلُ الْحِصْنَ حَدِيثاً لِلْقُرُونْ
إِنْ أَتَىٰ السَّائِحُ كَيْ يَنْظُرَهُ ... لَمْ يَجِدْ غَيْرَ ذُبَابٍ وَطَنِينْ

الدار البيضاء/ المغرب/ في ٢ محرم ١٤١١ هجرية.

* * *

(١) عن جريدة «عكاظ» السعودية، العدد ٨٨٩٩، الخميس ١٢ جمادى الأولى ١٤١١هـ و ٢٩/١١/١٩٩٠م.

الباب الثاني

النُّظُمُ الاقتصاديّة المعَاصِرَة

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول : نظرة تاريخية حول المذاهب الوضعية للنظم الاقتصادية.

الفصل الثاني : لمحة موجزة حول منهج دين الله للناس في شؤون المال.

الفصل الثالث : مقارنة بين المذاهب الاقتصادية.

الفصل الرابع : نظرات متفرّقات.

الفصل الأول

نظرة تاريخية حول المذاهب الوضعية
للنظم الاقتصادية

إذا انطلق الناس وفق دوافعهم الذاتية، دون تقيّد بمنهج الله، وتركوا نفوسهم على غرائزها تتحرك في الحياة، وتتصارع بينهم الرغبات والقوىٰ، فإنّ نزعاتهم الفردية وأنانياتهم تكون هي السائدة على سلوكهم، وفي دوائر حرّيّاتهم الفردية، وما يتوافر لهم ضمن مجتمعهم من إمكانيات، ينطلقون بهدف إشباع أطماعهم في جمع المال وحيازتـه، من أيّ سبيل، وبـأية وسيلة، دون اكتراث بحقوق الآخرين، أو بحقوق المجتمع الذي يعيشون فيه.

وينجم عن رغبة كلٍّ منهم في الحصول على أكبر الحظوظ وأوفرها، أن تتصارع فيما بينهم القوى المادية والمعنويّة، وأخطر القوى المعنوية قوى الذكاء والحيلة، في تسخير القوى والناس وفي المخادعة والمكر.

ثم ينتج عن هذا الصراع ما يلي:

أوّلاً: ففي البيئات البدائية الأولى، قد يتطوّر الصراع، حتى يستعبد الأقوى الضعفاء عن مقاومته، سواء أكان هذا الأقوى فرداً، أو أسرة، أو قبيلة، أو شعباً، أو عصابة.

ويظهر عندئذٍ نظام الاستعباد والرّق، وقد تمتدّ ذيول هذا النظام، فتبقىٰ بقاياه، ولو تقدّمت المجتمعات الإنسانية تقدّماً حضاريّـاً ذا شأن، ويجد فيها من المفكرين والفلاسفة من يثني عليه ويراه ضروريّاً.

وهذا ما نلاحظهُ عند فريق من فلاسفة اليونان، وعند الرومان، وعند اليهود، وعند كثيرين من شعوب الأرض، في أطوارها ذات التقدّم الحضاري.

وفي هذا النظام يكون الاستيلاء التملّكي مسلّطاً على الأشياء والحيوان والإنسان.

ثانياً: ثمّ إذا خطت المجتمعات الإنسانية خطوات حضاريّة راقية، وظهر فيها مصلحون، أو طامعون ذوو قوى، أو ناقمون أصحاب حوْلٍ أو حيلة، وتمكّن الواقعون تحت الاستعباد من تجميع قواهم، وتحرير أنفسهم وإراداتهم، فالذي يحصل هو أن يسرع الأذكياء المستبدّون إلى استخدام الحيلة والقوة معاً، والتنازل عن بعض ما هم مستأثرون به من مالٍ وسلطان.

عندئذ يسترضي هؤلاء، بالحيلة والدهاء، رؤوس القوى الثائرة على نظام الاستعباد، فيشركونهم معهم في المال، وفي المنافع التي تتحقق عن طريق الاستئثار بالسلطان، كلٌّ بحسبه، ويصطلحون معهم عمليّاً على اقتسام المنافع، وتسهيل المصالح، مع احتفاظ ذي السلطان الأكبر بنصيب الأسد، وبشرط أن يضمن سكونهم وسكوتهم، أو ولاءهم ونصرتهم.

وعندئذ يظهر نظام الإقطاع، فَيُقْطِع السلطانُ رؤوساً من القوم، إقطاعات من الأراضي، والولايات، والحيوانات، والعبيد، وسائر الثروات، ليضمن بذلك ولاءهم ونصرتهم له، أو سكونهم وسكوتهم عنه، باعتبارهم القوى القادرة على تحريك جماهير الناس ضدّه.

وكانت الأرض أهمّ الثروات التي يمنحها السلطان إقطاعات لمن يريد إقطاعه.

وتكون الإقطاعات عادة بحسب قيمة الممنوح لدى السلطان، وبحسب حاجته إلى ولائه ومناصرته، أو خوفه من تحرّكه ضدّه، باستثناء أولياء المحبّة، فحظوظ هؤلاء من الإقطاعات دافعها المحبّة.

وحين يظفر رؤساء أقوامهم بإقطاعات السلطان، فإنّ عقلاءهم لا بدّ أن يحسبوا حساب نقمة أنصارهم من قومهم عليهم، وهذا يدفعهم إلى أن يجعلوا لوجوه أقوامهم شيئاً ممّا أصابوه هم من ذي السلطان الأعلى، ليضمنوا بذلك ولاءهم لأنفسهم وللسلطان معاً.

وبهذا النظام تكبر نسبيّاً دائرة المشاركين في المنافع والثروات، بخلاف النظام الاستعبادي الذي كانت الدائرة المالكة المتسلطة المستبدة فيه ضيقة جدّاً، ويسخّر الإقطاعيون العمّال في إقطاعاتهم تسخيراً مجحفاً لا يؤدّونهم فيه أجورهم المكافئة لأعمالهم.

وفي عهود الإقطاع ظهرت دعوات فكرية فلسفية محدودة، تنادي بشيوعية المال، فقد بسط «أفلاطون» الفيلسوف اليوناني المعروف (٤٢٩ ـ ٣٤٧ ق.م) في جمهوريته نظام المجتمع الشيوعي الذي تصوّره، ولكن لم يكن لدعوته أثر عمليّ.

وفي القرن السادس عشر الميلادي كتب «السير توماس مور» كتاباً بعنوان «Utopia» أي: مثالي، وضع فيه صورة لمجتمع مثالي فيما يرى، وكان في تصوّره مجتمعاً شيوعيّاً، يقوم على شيوع الثروات، وتوزيع أدوات الإنتاج، واشتراك جميع الأفراد في ثمرات هذا الإنتاج، وإلغاء كلّ مظاهر الملكية الفردية ومقوّماتها، وتشرف عليه حكومة منتخبة[1].

وظهرت في التاريخ البشري ثورات إباحية تنادي بشيوعيّة المال والنساء، فقامت في فارس قبل ظهور الإسلام فرقة «المزدكية» الذين استباحوا المحرّمات، وزعموا أنّ الناس شركاء في الأموال والنساء، ودامت فتنتهم إلى أن قتلهم «أنوشروان» في زمانه[2].

وظهرت أيضاً في تاريخ المسلمين فرق خرجت على الإسلام، ودعت إلى الإباحية المزدكية، وشيوع الأموال والنساء، وقد التقى في تأسيس هذه

(١) «المذاهب الاجتماعية الحديثة» تأليف «محمد عبدالله عنان» ص (٩).
(٢) انظر كتاب «الفرق بين الفرق» تأليف عبد القاهر البغدادي.

الفرق المكران: المكر اليهودي، والمكر المجوسي، وعرفت هذه الفرق بالفرق الباطنية، على اختلاف أسمائها «قرامطة ـ بابكية ـ خُرَّمية ـ وغير ذلك».

ولكنّ الباطنيين الذين استطاعوا أن يستولوا على سدّة الحكم، في بعض بلدان العالم الإسلامي حقبة من الدهر، لم يطبقوا فكرة شيوع الأموال التي كانوا يطلقونها في دعواتهم بين أتباعهم، بل لم يطبّقوا أيّة فكرة اشتراكية مخففة.

ثالثاً: ثمّ تَخْطو المجتمعات البشرية خطوة حضارية أخرى، ضمن الأوضاع التي يسودها الإقطاع، فتكثر فيها أعداد الجماهير التي ليس لها حظوظ متميّزة، لا في الثروات، ولا في النفوذ الإداري، ولا في وسيلة العمل الذي تكتسب به معايشها.

والأمر الذي يحصل عندئذٍ، هو أن تُعلن الكثرة المحرومة عَداءَها للسلطة الإدارية، ولأنصارها من الإقطاعيين، إذْ تجد أنفسها مستغلّة مهضومة الحقوق، محرومة من حرّية اختيار من يحكمها، واختيار العمل الذي تكتسب به ما تحبُّ من معايشها.

ويغدو نظام الإقطاع في نظرها، نظاماً فاسداً جائراً يجب التخلّص منه، كما استطاع أسلافهم أن يتخلّصوا من نظام الرقّ.

ولا شكّ أنّ للوسطاء الذين هم التجار دوراً مرضياً لهم في عهد الإقطاع، لأنّهم يستطيعون عن طريق التجارة جمع ثروات تميّزهم، وإن كانت لا تجعلهم في مصافّ الإقطاعيّين إلاّ نادراً.

والتطوّر الطبيعيّ الذي يحدث ضمن نظام الإقطاع، وبعد تزايد النقمة عليه من قبل الكَثْرة، هو أن يتّجه الناس لاستخدام ذكائهم في ابتكار الصناعات المختلفة، وترك الأرض وزراعتها، إذْ يجدون أنفسهم فيها بمثابة الأرقاء عند مالكي الأرض، يضاف إلى ذلك عوامل أخرى تطوّرية ثقافية حضاريّة.

عندئذٍ تظهر ثروات جديدة، عمادُها الصناعات الفرديّة المتطوّرة أوّلاً، ثم الصناعات الصغرى التي يستعين أصحابها بعُمّال وصُنّاع يستأجرونهم فيها.

ويتدخل الوسطاء وهم التجار لجعل هذه المصنوعات في متناول راغبيها، من الذين لهم قدرة على شرائها.

ويجد هؤلاء التجار أنّ هذه المصنوعات قد جلبت لهم أرباحاً مناسبة، فتتحرك مطامعهم في زيادة الربح، فيمدّون مهرة الصناع بالأموال لتحسين صناعاتهم، وتوسيعها، واحتكارها لأنفسهم.

عندئذٍ تظهر المصانع الصغرى، وهو عهد الرأسمالية الأولى، التي يَضْعُف باتساعها سلطان الإقطاع، أو تشترك معه في قوتي المال والسلطان، إذ تجد سبيلها ميسوراً للتأثير على ذوي السلطان الإداري.

وفي هذا العهد يحتال أصحاب رؤوس الأموال بمختلف الوسائل لاستغلال العمال، وتسخيرهم تسخيراً مجحفاً، لا يؤدّونهم فيه الأجور المكافئة لأعمالهم.

رابعاً: ثمّ تخطو المجتمعات البشرية خطوة حضاريّة صناعيّة علمية واسعة، ضمن الأوضاع التي يشترك فيها النظامان معاً، «الإقطاع والرأسماليّة».

وفعلاً تطوّرت الصناعات مع تقدّم العلوم، ودخلت الآلة الميكانيكيّة للمصانع، وصارت الآلة الواحدة تغني عن مئات العمّال في المصانع. وظهرت الحاجة إلى الأموال الضخمة، لإنشاء المصانع الكبيرة التي ينتج الواحد منها ما ينتجه مئات الألوف من الصناع المهرة.

وهنا اتجهت أطماع أصحاب الأموال لتوظيف أموالهم في إنشاء المصانع التي تدرّ أرباحاً طائلة، حتى اتجه كثير من الإقطاعيين لبيع قراهم وما يملكون من أرض وعقارات، وتوظيف أثمانها في المصانع، لأنها صارت أكثر عطاء وتثميراً.

وفي هذا العهد حلّت الرأسمالية محلّ الإقطاع يوم كان هو السائد.

ومرّة أخرى احتاج الرأسماليون لدعم السلطات الحاكمة، في حماية مصانعهم وتأييد احتكاراتهم، فاتجهوا لنصرة حكوماتهم، أو نصرة رجال يدفعون بهم إلى سدّة الحكم، لينالوا منهم الحماية والتأييد، وربّما أدخلوهم شركاء معهم في مصانعهم، لتكون المصلحة بينهم مشتركة.

واتسعت الصناعات الآلية، وظهرت الفروق الاجتماعية الواسعة بين الطبقات، وسيطر أصحاب المشاريع الضخمة والصناعات الكبرى، الرأسماليون، على الملايين الكثيرة من العمال، يستغلّونهم دون أن يوفوهم أجورهم بالعدل، وانحازت الحكومات لحماية الرأسماليين وتمكينهم من استغلال العمال، ومساعدتهم على احتكاراتهم واستغلال المستهلكين بغير حق.

وكان ذلك من أسباب شحن الجماهير الكثيرة بالنقمة، من الرأسماليين، ومن السلطات الحاكمة المنحازة لهم، باسم الحرّية الفرديّة في النشاط الاقتصادي.

وظهرت نُذُر الصراع الطبقيّ من جديد، مع سيادة التطبيقات الرأسمالية، وإسرافها في استغلالها واحتكاراتها.

خامساً: وضمن المجتمعات الغربية التي سادت فيها الرأسمالية المسرفة، وتغلّبت فيها النَّزَعات الفردية الأنانية على حقوق الآخرين وحقوق المجتمع، ظهرت دعوات الاشتراكية.

أ ـ فكان منها دعوات إصلاحية معتدلة، ترى إمكان إصلاح النظم الرأسمالية القائمة، وتخفيف وطأتها، والعمل على استبعاد الأسباب التي تؤدّي إلى ظلم طبقة العمال، واستغلالهم بغير حقّ، وإيجاد تنظيمات جزئية تحقّق القدر اللازم من العدالة الاجتماعية، كنظم حقوق العمّال في الأجور العادلة، وفي تحديد ساعات العمل، وفي التأمين الصحّي، وفي تأمين

العجز والشيخوخة والعيش بعد سنّ التقاعد، وكالتعليم المجّاني العام، إلى غير ذلك من تنظيمات.

وكان في طليعة دعاة الاشتراكية المعتدلة، وتطبيقها بوسائل الإصلاح الاجتماعي، الكاتب الفرنسي «سان سيمون» الذي عاش ما بين (١٧٦٠ - ١٨٢٥ م) فقدّم أفكاراً في تنظيم الجماعة، وفي الدور الذي يمكن أن يؤدّيه الدين المسيحي في تنظيم المجتمع الاشتراكي.

وكان في طليعة دعاتها أيضاً المفكر الاشتراكي الإنجليزي «روبرت أوين» الذي عاش ما بين (١٧٧١ - ١٨٥٨ م). وهو أول من أنشأ نظاماً للتعاون بين العمال، ومدارس لتعليم أبنائهم، وأوّل من حاول تطبيق الفكرة الاشتراكية بوسائل الإصلاح الاجتماعي.

وبدأت الحركة الاشتراكية الإصلاحية المعتدلة في إنجلترا في أواخر القرن التاسع عشر، وظهرت «الجمعية الفابية»[1] زعيمة الاشتراكية الإنجليزية

---

(١) الفابية: حركة اجتماعية سياسيّة تبنّت الإصلاح التدريجيّ السلميّ بمفاهيم اشتراكية دعت إليها جمعيّة تأسّست عام (١٨٨٣م) في «لندن» ومن مبادئها إعادة بناء المجتمع على أسس أخلاقيّة. وهي حركة غير ثوريّة، اختارت لنفسها اسم «الفابية» نسبة إلى القائد الروماني «فابيوس» الملقب بالمتّزن، لأنّ مبادئه الحربية كانت تعتمد على تجنّب المواجهة المباشرة مع العدوّ، واعتماد الصبر حتى تحين الفرصة المناسبة لتوجيه الضربة القاضية. واستخدم هذا ضدّ جيوش القائد القرطاجنّي «هنيبال» واستطاع أن يحقّق به نجاحاً في بعض المعارك.
واختارت الحركة الفابيّة هذا الاسم للدلالة على أنّ نظريتهم تقوم على تجنّب الأساليب الثوريّة العنيفة والمطالب المتطرفة، لبلوغ الهدف النهائي المتمثل في إقامة علاقات إنسانيّة جديدة تعتمد على المساواة بين البشر.
وأولت الحركة الفابيّة اهتماماً خاصّاً للأمور التطبيقية العملية، كإقامة نظام غير مركزي في الإدارة، والتأميم لوسائل الإنتاج الكبرى، والضمان الاجتماعي، والتخطيط الاقتصادي، وتنظيم المستهلكين، والسياسة الإسكانية والمعمارية.
وكان للحركة الفابية دورها البارز في تأسيس حزب العمال البريطاني عام (١٩٠٦م) الذي لا تختلف أهدافه عن الأهداف الفابيّة، ومع أنّ الحركة الفابيّة هي حركة مثقفين وموجّهين فكريين، فإنها ذات دورٍ مؤثر داخل حزب العمّال البريطاني. وتضمّ نخبة من المفكرين =

المعتدلة، وفي سنة (١٨٩٣ م) قام حزب العمال المستقل بنهج اشتراكي، وسار على خطّ الاعتدال نفسه، ونشط في الحقل السياسي، واستطاع أن يكون له قوة برلمانية، وأن يستلم الحكم في بعض الأحيان، وينفذ بعض برامجه الاشتراكية.

ب ـ وكان منها دعوات ثوريّة، لا تقبل التطوّر الإصلاحي، بل تنادي بهدم النظم الرأسمالية القائمة هدماً كاملاً، عن طريق الصراع الطبقي والثورة المدمّرة، وإقامة حكم العمّال والكادحين، بنظام استبدادي «ديكتاتوري» صارم، وفرض الاشتراكية المتطرّفة، التي تنزع فيها معظم الملكيات الفردية لا سيما وسائل الإنتاج، لتكون مُلكاً عامّاً في يد الدولة، تشرف عليه وتديره، وتجعل كلّ القادرين والقادرات على العمل عمّالاً تحت يدها، مطبقة عليهم جميعاً قاعدة «من كلٍّ حسب استطاعته ولكلٍّ بحسب حاجته».

وكان زعيم هذه الدعوة اليهودي «كارل ماركس» ورفيقه الإنجليزي المسيحي الماسوني «فريدريك إنجلز».

وكان لهذه الدعوة تأثير كبير في ألمانيا، مع أنّ معظم نشاط «ماركس» قد كان خارج ألمانيا.

وفي سنة (١٨٤٨ م) أصدر «ماركس وإنجلز» بيانهما الشيوعي المشهور.

وانطلقت بعد ذلك الحركات والمنظمات والأحزاب الشيوعيّة الثورية، حتى استطاعت أن تسقط حكم القيصرية الروسيّة، وتقيم أوّل دولة شيوعية في روسيا، في تشرين الأول (أكتوبر) من سنة (١٩١٧ م).

= السياسيين، والجامعيين، والأُطر الخاصة العليا، وهي معروفة بتواضعها واعتدالها.
ومن أبرز الذين ساهموا بتأسيس الحركة الفابية: «جورج برناردشو» و «سيدناي» و «باتزيس» و «يب» و «كوبرهاردي».

سادساً: ثم بتدبير كيديّ من الشرق، ومن الغرب السائر في مخطط المكر اليهودي، المعاديين للإسلام والمسلمين، قامت في معظم بلدان العالم الإسلامي الأحزاب الاشتراكية، والأحزاب الشيوعية، التي كان اليهود وراء تنظيماتها، وكانوا أعمدة أبنيتها.

مع أنّ بلدان العالم الإسلامي لم تزحف إليها بعدُ الرأسمالية الطاغية الظالمة، إنما زحَفت إليه معاملات وتنظيمات رأسمالية بتأثير الاستعمار الغربي.

والإقطاعية القديمة فيها إقطاعية ضعيفة بالية، ونسبتها محدودة، فهي لا تُشكّل ظاهرة كبرى تدعو إلى النقمة العامة. ومعظم بلدان العالم الإسلامي من البلدان التي كانت مستعمرة، مغلوبة على أمرها، أو ما زالت مستعمرة، أو مستغلّة من قبل الدول الاستعمارية الغربية.

وبدايات الصناعات الآلية فيها، والتي قد يحوي المصنع الواحد منها مئات العمّال، قد نشأت ضعيفة في ظلّ الاستعمار، أو بعد خروجه، وبعضها لم يمضِ على إنشائه سنوات معدودات، فلم تظهر بعدُ مشكلة ظلم اجتماعيّ قائم على فوارق طبقيّة فاحشة، يضاف إلى ذلك أن بعض هذه المصانع هو من الشركات المساهمة، التي يمتلك أسهمها مئات المالكين أو أكثر، وهم يوفرون قيمة هذه الأسهم من أرزاقهم اليومية.

لكنّ الكيد المدبّر، مع جهل شعوب هذه البلدان، وشيوع الأميّة فيها، والبعد عن الدين وتعاليمه، وقيام الأحزاب الاشتراكية والشيوعية العميلة لأعداء الأمّة، أمور قد مكّنت من فتنة مجموعات من الطلاب الأغرار، والعمال المخدوعين، والعسكريين المغامرين، فقامت الانقلابات الثورية المؤيّدة من الخارج، وهي تحمل دعوة الاشتراكية أو الشيوعيّة، دون وجود دواعيها الاجتماعيّة.

وقامَت التطبيقات الاشتراكية في بعض بلدان العالم الإسلامي، فزادت السوء سوءاً، والتخلّف تخلّفاً، وأوقفت حركة التقدم الصناعي

والحضاري، وأوجدت طبقة من الثوريين باسم الاشتراكيـة، أعادت إلى المجتمع صوراً كثيرة ظاهرة أو مستورة، من صـور الإقطاع والاسـترقاق القديمين، ولكن بثوب وعَلَمٍ اشتراكي، وبعنف ثوريّ حاقد.

وصار الثوريّون الاشتراكيون هم ملوك العهد الجديد، والإقطاعيين والرأسماليين، ومعهم أنصار لهم منتفعون مشاركون لهم في المنافع بحسب مقاديرهم.

أمّا العامل والكادح في ظل تطبيقات هذه الاشتراكيّة، فقـد نقص طعامه إلى مستوى عُشْره، وتـدنّى لباسـه عن مستوىٰ أشـدّ أيام فقـره، وانكمش مسكنه إلى مستوى قبره، وانحطت مكانته إلى مستـوى قلامـة ظفره.

لقد ركب الثوريّ كتفيه، فلما وصل إلى بغيته ألقاه على ظهره، وشدّ القيد على نحره.

وتوالت النكبات على البلاد والعباد، وقد كان هذا هو المراد، في مخطط شياطين المكر والفساد.

تعقيب

هذه التطورات الاجتماعية في مجال الاقتصاد تمثل تخبّط الناس في الأنظمة، وتصارع الأهواء فيما بينهم، بسبب إعراضهم عن منهج الله الذي ارتضاه لهم. وفي الفصل التالي يجد القارىء صورة مكثفة جدّاً وموجزة جداً تبيّن معالم منهج الله الذي جاء في الشرائع الربّانية كلّها، وقدّمت صورته الكاملة شريعة الله التي أنزلها على خاتم أنبيائه ورسله محمد ﷺ.

* * *

الفصل الثاني

لمحة موجزة حول منهج دين الله

(١)

الغاية من خلق الإنسان

من يُخلَق لأمر أو يُصنع لأمر، فكمال الحكمة يقتضي أن يُزوّدَ بكلّ الصفات التي تؤهّله لوظائف ذلك الأمر. وأن تُهيّأ له الظروف والأسباب والوسائل للقيام بهذه الوظائف.

وقد علمنا عقلاً وشرعاً أنّ الإنسان قد خلقه الله ليمتحنه، ثم ليحاسبه، ثم ليجازيه، بحسب ما قدّم في امتحانه وما أخّر، ممّا يملك التصرّف فيه.

ولا بدّ أن يكون الجزاء: إمّا بالثواب على الصالحات أو الحرمان منه للتهاون فيها. وإمّا بالعقاب على السيئات أو الإعفاء منه لأمور تقتضي ذلك.

ولمّا كانت طبيعة درجات العمل الحسن بعد النجاة من العقاب قابلة للتفاضل، بحسب التسابق في فعل الخير، كانت الحكمة تقتضي أن يكون الثواب متفاضلاً، ومناسباً لحسن العمل، فالأحسن عملاً هو الأعظم ثواباً.

ولمّا كانت طبيعة دركات العمل السيّءِ المقتضي للعقاب قابلةً للتنازل، والتسفّل، بحسب التوغل في فعل الشرّ والمسارعة في الإثم

والعدوان، كانت الحكمة تقتضي أن يكون العقاب متفاوتاً، ومناسباً لسوء العمل، فالأكثر اكتساباً للإثم والشرّهو المستحقّ للعقاب الأكثر.

(٢)

الشروط اللازمة لامتحان الإنسان

أمّا الشروط اللازمة لامتحان الإنسان: فالإرادة الحرّة، والإدراك الواعي، والتمكين من تنفيذ المطلوب في الامتحان ومن عدم تنفيذه، والمادّة التي يجري فيها الامتحان، ومكان الامتحان وزمانه، وعقبة الامتحان.

وقد حقق الربّ الخالق للإنسان الممتَحن الشروط اللازمة لامتحانه، كلٌّ بحسبه.

فمنحه الله الإرادة الحرّة، والإدراك الواعي المساوي لما يلزم لامتحانه، والتمكين من تنفيذ المطلوب منه في امتحانه ومن عدم تنفيذه، وكلّ ذلك ظاهر.

أمّا المادّة التي يجري فيها امتحانه فهي عبادة ربّه بالإيمان به وبطاعته، والتقيّد بأحكام الإلزام والترغيب والإباحة التي شرعها له، في كلّ حركات حياته وسكناتها الإرادية، الظاهر منها والباطن.

ومكان الامتحان هو هذه الأرض ومجالات انطلاقه حولها. وزمان الامتحان مدّة مسؤوليته في هذه الحياة الدنيا، التي تنتهي بانتهاء أجله فيها.

وأمّا عقبة الامتحان: فهي تكليفه بما يخالف مطلوب نفسه أو جسده، من شهوة، أو هوى، أو كبر، أو طمع، أو خوف، أو راحة، أو مشقة، أو جُبن، أو شح، أو حقد، أو حسد، أو حب، أو كراهية، أو غير ذلك من مطالب نفسه أو جسده التي تحركها غرائزه ودوافعه، ويملك بإرادته تلبيتها أو مخالفتها.

وقد منّ الله على عباده فجعل تكليفه إياهم مقروناً بما يحقق

مصالحهم وسعادتهم في الحياة الدنيا، وجعل مخالفتهم لمنهجه استجابة لمطالب نفوسهم أو أجسادهم، ممّا يجلب لهم المفاسد والمضارّ وشقاء نفوسهم وآلام أجسادهم ولو بعد حين.

وإنما كان هذا الامتحان في عقبة، لأنه لا يتحقق امتحان صحيح بدون عقبة، كذلك امتحانات الناس بعضهم لبعض، ولأن النجاح والفلاح فيه، لا يتمّان إلّا باقتحام عقبة من عقبات النفس الأمّارة بالسوء، وذلك بمخالفة مطلوبها من الدنيا، ومخالفةُ النفس أمرٌ شاقٌّ يتطلّب اقتحاماً، قبل أن يصبح بالعادةِ سجيّة.

ويكون ذلك في كلّ مجالات حركات الإنسان وسكناته الإرادية، الظاهرة والباطنة، وكلّ ما يملك أسبابه مما وضع الله تحت سلطة اختياره، وكل ما يملك توجيهه بإرادته.

(٣)

الأدلّة من النّصوص

١ ــ قال الله عزّ وجلّ في سورة (الإنسان/٧٦ مصحف/٩٨ نزول):

﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾.

أمشاج: أي أخلاط، وهي العناصر المختلفة المختلطة التي تتكوّن منها النطفة، التي يخلق الله منها الإنسان.

نبتليه: أي نختبره ونمتحنه، والابتلاء والبلاء في اللغة بمعنى الامتحان.

فالله خلق الإنسان ليمتحنه في ظروف هذه الحياة الدنيا وأوضاعها.

٢ ــ وقال الله عزّ وجلّ في سورة (الملك/٦٧ مصحف/٧٧ نزول):

﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾.

فأبان هذا النص الغاية من خلق الناس، وهم المخاطبون به، فقال الله تعالى: ﴿ليبلوكم﴾ أي: ليختبركم ويمتحنكم ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ أي: وما دون ذلك، حتى أدنى الدركات.

وأبان أن زمن هذا الابتلاء ينتهي بالموت الذي خلقه الله كما خلق الحياة.

وقال تعالى: ﴿وهو العزيز﴾ أي: الغالب القادر على معاقبة عصاتكم، ومكافأة طائعيكم ومحسنيكم «الغفور» أي: المتجاوز عن بعض عصاتكم إذا اقتضت حكمته ورحمته ذلك.

٣ ــ قال الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾.

وقال في سورة (الأحقاف/٤٦ مصحف/٦٦ نزول):

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾.

فدّل هذان النصان على تفاوت درجات الجزاء عند الله، مقابل تفاوت درجات أعمال العاملين في مدّة امتحانهم في الحياة الدنيا.

٤ ــ وقال الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/١٨ مصحف/٦٩ نزول):

﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ ... ﴿٢٩﴾﴾.

وقال تعالى في سورة (المزمل/٧٣ مصحف/٣ نزول) و(الإنسان/٧٦ مصحف/٩٨ نزول):

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾.

والإنسان آية (٢٩).

وقال تعالى في سورة (المدثر/٧٤ مصحف/٤ نزول):

﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾.

وقال فيها أيضاً:

﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾﴾.

وقال تعالى في سورة (النبأ/٧٨ مصحف/٨٠ نزول):

﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾﴾.

وقال تعالى في سورة (التكوير/٨١ مصحف/٧ نزول):

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾.

فدلت هذه النصوص على أن الله قد منح الإنسان حرّية المشيئة، الملاحقة بالمسؤولية والحساب والجزاء.

٥ ـ وقال الله عزّ وجلّ في سورة (فصلت/٤١ مصحف/٦١ نزول):

﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾.

وقال تعالى في سورة (الزمر/٣٩ مصحف/٥٩ نزول):

﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾﴾.

فدلّ هذان النصّان على التمكين القدريّ من تنفيذ المطلوب في الامتحان ومن عدم تنفيذه، هذا ما لم تقض حكمة القدر بعدم التمكين في أمر خاص.

٦ ـ وقال الله عزّ وجلّ في سورة (الذاريات/٥١ مصحف/٦٧ نزول):

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾.

فدلّت هذه الآية على أنّ المطلوب في الامتحان هو عبادة الله تعالى، وعبادته عزّ وجل تكون بالإيمان به، وبالخضوع والتسليم له، وبطاعته في أوامره ونواهيه.

٧ ـ وقال الله عزّ وجلّ في سورة (البلد/٩٠ مصحف/٣٥ نزول) في سياق الحديث عن الإنسان:

﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ

رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ ﴾.

وهديناه النجدين: أي طريقي الخير والشر في سلوكه ضمن رحلة ابتلائه.

فلا اقتحم العقبة: أي: فلم يقتحم عقبة نفسه، بمجاهدتها ومخالفة أهوائها. أو فهلّا اقتحم عقبة نفسه بذلك.

وضرب الله أمثلة للعقبة التي يقتحمها من اختار نجد الخير فقال: ﴿فكّ رقبة. أو إطعام في يوم ذي مسغبة. يتيماً ذا مقربة. أو مسكيناً ذا متربة﴾ إلى آخر النص.

فأبان هذا النصّ عقبة النفس في ساحة امتحانها.

٨ ــ قال الله عزّ وجلّ في سورة (النازعات/ ٧٩ مصحف/ ٨١ نزول):

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾.

فأبان هذا النصّ أنّ مسؤولية الإنسان موجّهة لأن ينهىٰ نفسه عن الهوى، مدفوعاً إلى ذلك بخوفه من مقام ربّه.

إلى غير ذلك من نصوص كثيرة.

(٤)

مجال المال تملكاً وكسباً وإنفاقاً من مجالات امتحان الإنسان

والمال أحد مجالات امتحان الإنسان في الحياة الدنيا، وحركة الإنسان في هذا المجال تكون بكسبه، وامتلاكه، وجمعه، ومنعه، وإنفاقه، وما يتعلّق به من حقوق.

والامتحان في ذات المال يكون بتدخل القضاء والقدر في بسطه وتوسعته، أو تقديره وتضييقه.

ويمرّ الامتحان بالمال على طمع الإنسان وقناعته ورضاه، وعلى خوفه وجزعه، وعلى حسده وتسخطه، وعلى إسرافه وتبذيره، وعلى بخله وشحّه وجوده وسخائه، والعدل والظلم بسببه، إلى غير ذلك من رغبات النفس.

ولا تتم هذه الصور من الامتحان إلّا بجعل قاعدة التمليك أساساً من أسس شريعة الله للناس في مجال المال.

واستكمالاً لظروف الامتحان الأمثل في هذا المجال جعل الله في فطر النفوس البشرية حبّ التملك، فهو أحد الدوافع الأساسية في النفس الإنسانية.

وتفصيلاً لمظاهر الامتحان في مجال الأموال، يمكن التركيز على العناصر التالية:

١ ـ التكليف بالسعي لكسب الرزق وسائر مطالب الحياة، وأن لا يكون الإنسان كَلًّا على غيره ما وجد لكسب معايشه سبيلاً.

٢ ـ إقرار مبدأ حقوق التملك المشروع بين الناس، وتكليف الناس مراعاتها، وعدم العدوان عليها والظلم فيها، وامتحان طاعتهم في ذلك.

٣ ـ تكليف الناس التزام منهج الله في كسب المال، فلا يكسبونه بما نهى الله عنه من طرق ووسائل ووجوه، وامتحان طاعتهم في ذلك.

٤ ـ تكليف الناس التزام منهج الله في إنفاق المال، فلا ينفقونه فيما نهى الله عنه من طرق ووسائل ووجوه، وامتحان طاعتهم في ذلك.

٥ ـ ترتيب حقوق فيما يملك الإنسان من مال لمن تجب عليه نفقته من أسرته وأهله، وللفقراء والمساكين ونحوهم، ولمصالح المجتمع العامة، وتكليفه أداءها لمستحقيها، وامتحان طاعته في ذلك.

٦ ـ ترغيب ذوي الأموال بالإنفاق منها في وجوه الخير الكثيرة ابتغاء مرضاة الله، وإطلاقُ ميدان التسابق في ذلك، ليظفروا بالأجر العظيم الذي

أعدّه الله للمتقين والأبرار والمحسنين، ينال منه كلٌّ منهم بحسب إنفاقه وإخلاصه لربّه في عمله.

٧ ـ تزهيد الناس بمتاع الحياة الدنيا وعدم الإفتتان بها، وعدم استخدام الأموال في الترف والإسراف والتبذير، وامتحان إراداتهم ونفوسهم في هذا المجال.

٨ ـ امتحان سلوك الناس النفسيّ أمام موجبات الصبر والشكر والقناعة والبذل، واجتناب الحسد والبخل والشح والظلم والعدوان، وكفّ الطمع والهلع، وضبط النفس عن المعاصي والمحرّمات والتسخط على الله، وإلزام النفس بالرضا بمقاديره والتسليم له، وتمكين الإيمان بأن بسط الرزق وتضييقه كلاهما مظهران من مظاهر الامتحان في هذه الحياة الدنيا، وأن بسط الرزق قد يكون نقمة على صاحبه، وتضييقه قد يكون نعمة من نعم الله عليه.

وتحقيقاً لمقتضيات الامتحان الأمثل في مجال الأموال تمَّ بقضاء الله التكويني والتشريعي ما يلي:

الأمر الأول: تدخّل القضاء والقدر بمقدار ما يصيب الإنسان من أموال، بكسبه في عمله، أو بوسائل أخرى كالإرث والهبة، وتفضيل الناس بعضهم على بعض في ذلك، لامتحان كلٍّ بما قسم الله له من معيشة في الحياة الدنيا.

فيبسط الله الرزق لمن يشاء من عباده، ويَقْدِر الرزق عمّن يشاء، ليمتحن المبسوط له في المال بحسب ما وهبه من خصائص نفسية، وليمتحن المقدور عليه في المال بحسب ما وهبه من خصائص نفسيّة، وقد يقلّب الله الإنسان في حياته بين التوسعة والتضييق، بحسب ما وهبه من خصائص نفسية، ليمتحنه بكلٍّ منهما.

ففي حالة التوسعة يكون امتحان مدى طاعة الإنسان لربّه أمام عقبات شحّه وبخله، وكبره وعجبه وتنكّره لفضل بارئه عليه، وهواه في الإسراف

والتبذير، وهواه في استخدام ما وهبه في معاصي الله والصدّ عن سبيله، إلى غير ذلك ممّا يصعب إحصاؤه.

وفي حالة التضييق يكون امتحان مدى طاعة الإنسان لربّه أمام عقبات طمعه، وحسده، وصبره، وهواه في السعة، وحبّه للمال، وتذمّره من مقادير بارئه، واستجابته لمن يغريه بالمال ليكفر بربّه، ويسخر نفسه في الصدّ عن سبيل الله، أو ليعصى الله في أمر من الأمور، إلى غير ذلك ممّا يصعب إحصاؤه.

وعند نزول المصائب في الأموال يمتحن صبر الإنسان تجاه مصائب ربّه، ومدى احتماله ورضاه عن مقادير الله في ذلك.

ولم يبسط الله الرزق لكلّ الناس لئلا يبغوا بغياً مدمّراً.

دلّ على هذه المقادير وعلى الغاية منها عدّة نصوص قرآنية، منها النصوص التالية:

١ ــ قول الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/١٧ مصحف/٥٠ نزول):

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾.

ويَقْدِر: أي ويُضيّق ويقلّل. ويضع سبحانه كلاًّ من السط والتضييق حيث يرى ذلك هو الحكمة في امتحان الإنسان، لأنه بعباده خبير بصير.

٢ ــ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الروم/٣٠ مصحف/٨٤ نزول):

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾.

٣ ــ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (العنكبوت/٢٩ مصحف/٨٥ نزول):

﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾.

٤ ــ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الفجر/٨٩ مصحف/١٠ نزول):

﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ۝١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّا﴾.

أي فكلٌّ من التوسعة والتضييق للابتلاء، فلا التوسعة إكرام، ولا التضييق إهانة.

٥ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الزخرف/٤٣ مصحف/٦٣ نزول):

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٣٢ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝٣٣ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ۝٣٤ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ۝٣٥﴾.

أي: ولولا خشية أن يفتن الناس عن دينهم فيكونوا جميعاً أُمَّةً واحدة كافرة، لفضّل الله الكافرين على المؤمنين بمتاع الحياة الدنيا وزخارفها، لأنها في نظر الله لا تساوي جناح بعوضة.

فاقتضت حكمة الابتلاء أن تكون قسمة الله موزعة على الجميع، فيكون في المؤمنين أغنياء وفقراء، ويكون في الكافرين أغنياء وفقراء.

٦ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الشورى/٤٢ مصحف/٦٢ نزول):

﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ۝٢٧﴾.

فما نشاهده في الأرض من قحط وجدب وجوائح أحياناً إنما تجري به المقادير الربانية لحكمة كفّ جماح الناس عن البغي في الأرض، مع ابتلائهم بالمصائب.

إلى غير ذلك من نصوص كثيرة.

الأمر الثاني: تعرّض الإنسان للمصائب المالية في الحياة الدنيا،

لامتحان صبره، ورضاه عن الله، وتسليمه لمقاديره.

دلّ على هذه الصورة من صور المقادير الربّانية، وعلى الغاية منها، عدّة نصوص قرآنية، منها ما يلي:

١ - قول الله عزّ وجلّ خطاباً للذين آمنوا في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾.

٢ - وقول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾.

الأمر الثالث: جعل قاعدة التملّك أساساً من أسس الحقوق التي منحها الله لعباده، وهو تملّك استحقاق التصرّف بالإضافة إلى سائر الناس، مع بقاء الملك الحقيقي لله عزّ وجلّ، فهو المالك لعباده، والمالك لما ملّكهم.

فالتملك حقٌّ منحه الله في شريعته لعباده، إذا كان سببه أمراً شرعه الله، وجعله من أسباب التملك، كالكسب المأذون به، والهبة والهدية، والميراث، والزكاة والصدقة لمستحقيهما.

وحقُّ التملك أمرٌ اتفقت عليه الشرائع الربّانيّة كلها.

أ - فممّا قصّ علينا القرآن من قصص الأولين من ذلك ما يلي:

١ - قول الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/٤ مصحف/٩٢ نزول): بشأن اليهود:

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن

سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ ﴾.

هذا النصّ يدلّ على أنّ حقّ الملكية مصون في شريعة موسى عليه السلام، لذلك حرّم الله عليهم الربا، وأن يأكلوا أموال الناس بالباطل.

٢ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ ٩ مصحف/ ١١٣ نزول):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾.

٣ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (هود/ ١١ مصحف/ ٥٢ نزول):

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ ﴾.

فحقّ التملّك ولوازم هذا الحق في التعامل مصونة في شريعة الله التي أنزلها على رسوله شعيب عليه السلام.

٤ ـ وقول الله عزّ وجلّ في شأن اليهود في سورة (المائدة/ ٥ مصحف/ ١١٢ نزول):

﴿ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾.

السحت: كلّ ما لا يحلّ من الأموال، ومنه الرشوة في الحكم.

٥ ــ وقول الله عزّ وجلّ في قصة الخصمين الذين تسوروا المحراب على داود عليه السلام، واستفتوه في حقٍّ ماليّ بينهما، في سورة (صٓ/٣٨ مصحف/٣٨ نزول):

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ ... ﴿٢٤﴾﴾.

أكفلنيها: أي اجعلني كافلاً لها قائماً بشأنها، وهو عدوان على حقّ.

وعزّني: أي وغلبني.

فدلّ هذا النصّ على أنّ الكفالة على الأشياء المالية مقترنة بحقّ في الشريعة التي كلّف الله داود عليه السلام أن يحكم بها.

٦ ــ وقول الله عزّ وجلّ في قصة حكم داود وسليمان بقضية عدوان أصحاب الغنم على أصحاب الحرث في سورة (الأنبياء/٢١ مصحف/٧٣ نزول):

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ... ﴿٧٩﴾﴾.

نفشت فيه غنم القوم: أي رعت فيه ليلاً. يقال لغة: نفشت الغنم إذا رعت ليلاً. وسرحت وسربت وهملت إذا رعت في النهار.

ب ـ وممّا دلّ على حقّ التملك ولوازم هذا الحقّ في الإسلام ما يلي:

١ ــ قول الله عزّ وجلّ في سورة (النور/٢٤ مصحف/١٠٢ نزول) في معرض الكلام عن المكاتبين:

﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ... ﴿٣٣﴾﴾.

فالمال في الحقيقة مال الله، وهو ملكه عَزّ وجل، لأنه هو المالك لكلّ شيء، وهو الذي آتى عباده من ماله، فملكهم تمليكاً إضافيّاً، أي: بالإضافة إلى حقوق التعامل فيما بينهم، مع استمرار ملك الله له ولهم، وملك الله لا ينقطع بحالٍ من الأحوال.

٢ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (يس/٣٦ مصحف/٤١ نزول):

﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾.

فنسب الله عزّ وجلّ ملكية هذه الأنعام إلى مالكيها من الناس، مع أنها من عمل يده عزّ وجلّ، وهي وهم ملكه، لأنّ له ما في السماوات وما في الأرض.

٣ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (المنافقون/٦٣ مصحف/١٠٤ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٩﴾﴾.

فأضاف الله الأموال إليهم على معنى أنهم مالكوها، وهذه الإضافة كثيرة جدّاً في القرآن الكريم.

٤ ـ ولمّا كان الناس يتداولون ملكية الأموال، فيخلف بعضهم بعضاً في ذلك بقضاء الله وقدره، قال الله عزّ وجلّ في سورة (الحديد/٥٧ مصحف/٩٤ نزول):

﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴿٧﴾﴾.

فملكيّة الإنسان للمال ملكيّة مؤقتة، وهي ملكية استخلاف، على معنى أنه كان لغير المالك، فصار له خلفاً لمالك سابق، ثم يصير لغيره بسبب ما، في حياته أو بعد مماته.

الأمر الرّابع: جعل العمل قاعدةَ الكسب الكبرى لما قسم الله للإنسان من رزق في الحياة الدنيا، ولكنَّ للعمل قيوداً حدّدها منهج الله لعباده.

ثم الإذن بوجوه أخرى من التملك اقتضتها مصالح اجتماعية وتربويّة وتنظيميّة مع حكمة الابتلاء التي هي الغاية الكبرىٰ، كالتملك بسبب الهبة والهدية والإرث وإحياء الموات، والسبق إلى مباح عامّ، وإلى غير ذلك من أسباب التملك المشروع.

وقد دلّ على العمل الذي هو قاعدة الكسب الكبرى لتملك ما قسم الله للإنسان من أموال قول الله عزّ وجلّ في سورة (الملك/٦٧ مصحف/٧٧ نزول):

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾.

فامشوا في مناكبها: أي اعملوا بمشقة وتعب لتكسبوا من رزق الله وتأكلوا منه.

ودلّ على مشروعية التملك بغير المشي في مناكب الأرض في زراعة أو صناعة أو استخراج أو جمع أو صيد أو غير ذلك نصوص كثيرة، منها ما يلي:

١ ـ ففي تملك ذوي الحاجات ما يبذل إليهم من حقّ فرضه الله لهم في أموال ذوي الأموال، قال الله عزّ وجل في وصف المتقين في سورة (الذاريات/٥١ مصحف/٦٧ نزول):

﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾.

وقال أيضاً في سورة (المعارج/٧٠ مصحف/٧٩ نزول):

﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾.

٢ ـ وفي تملك ذوي الحاجات ما يبذل إليهم من صدقات ومعونات

زائدة على الزكاة المفروضة، نجد في القرآن نصوصاً كثيرة منها قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾.

٣ ـ ومن التملّك بغير سبب العمل ما يحصل عليه إمام المسلمين من الفيء الذي لم يصبه المسلمون بغزو ولا قتال، وفيه يقول الله تعالى في سورة (الحشر/٥٩ مصحف/١٠١ نزول):

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ... ﴿٧﴾﴾.

٤ ـ ومن التملك بغير سبب العمل ما يحصل عليه الإنسان من ميراث شرعي، أو وصية.

وقد فصّل الله في قرآنه العظيم أحكام الميراث تفصيلاً وافياً، وأثبت به حقوقاً للوارثين، والملكيّة فيه تتم تلقائيّاً بموجب حكم الله وقسمته للمواريث. كما بين القرآن وجوب تنفيذ الوصية، وبينت السنة شروطها.

٥ ـ ومن التملك بغير سبب العمل تملّك النفقة الواجبة التي فرضها الله للزوجة على زوجها، وللأقربين العاجزين الذين لا مال لهم على من تجب عليه نفقتهم.

فمستحقّ النفقة على غيره يتملكها بمجرّد قبضه لها، مع أنه لم يبذل في الحصول عليها أي جهد.

وقد ثبت ذلك في نصوص القرآن والسنة.

٦ ـ ومن التملك بغير سبب العمل الهدية والعطيّة والمنيحة والعتق إلى غير ذلك من أسباب، والنصوص الإسلامية في ذلك كثيرة جدّاً.

العمل الفكري

ومن العمل ثمرات الجهد الفكري، والمعارف المكتسبة، فهي قيم مخزونة في أدمغة أصحابها أو قراطيسهم وكتبهم، ومن حقّهم أن يعاوضوا عليها، بحسب قيمها في تقدير الناس.

فيبذل مستفيد الفكرة لمقدّمها إليه مالاً يعادل ما استفاد منه، كالتعليم وكمشورة طبيب، ومشورة خبير في تجارة أو زراعة أو صناعة أو عمران، وكمشورة مهندس ووسيط بيع وشراء، إلى غير ذلك من أمور كثيرة.

التجارة

ومن أسباب التملك المشروع التجارة، ففي التجارة تختلط عدّة أسباب:

- العمل الذي تجلب به السلعة لتكون في متناول راغبيها.
- والفكرة التي قد تُحسِّن اختيار الأجود والأحسن وتنصح به، والخبرة التي لا تكتسب إلّا بجهد.
- وتعريض المال الذي تُشتَرىٰ به السلع للمخاطرة، في احتمالات التلف، واحتمالات الخسارة إذا هبطت الأسعار وكسدت البضاعة.

لكل هذه الأسباب كان تملك الربح فيها معقولاً ومشروعاً، ولذلك قال الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ... ﴿٢٩﴾﴾.

الأمر الخامس: تكليف المسلم التزام المنهج الذي جاء في شريعة الله لعباده، المتعلّق بالأموال، وفي هذا المنهج ما يلي:

أولاً: بيان الأسباب التي يتحقّق بها التملّك المشروع، وما يلزم عن التملك من أمور، وما يترتب عليه من حقوق.

ثانياً: بيان الطرق والوسائل والوجوه التي أذن الله بها لاكتساب الأموال، والتي حرّم الله اكتساب الأموال بها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أهمّ هذه الطرق والوسائل والوجوه التي حرّم الله اكتساب الأموال بها، وهي:

١ ـ السرقة، وحدّها قطع اليد، قال الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ ٥ مصحف/ ١١٢ نزول):

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾.

٢ ـ قطع الطريق لأخذ أموال الناس عنوةً ومحاربة، وحدّه ما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ ٥ مصحف/ ١١٢ نزول):

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣٤﴾.

وجاء في تفسير تطبيق هذا الحدّ على المحاربين قطاع الطرق ما رواه الإمام الشافعي عن عبدالله بن عباس أنّه قال: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا. وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا. وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف. وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض.

ثالثاً: الغلول، وهو الأخذ من الغنائم أو من أموال المسلمين العامة بغير قسمة شرعية، أو عطاء مشروع من إمام المسلمين أو وكلائه المأذون لهم بذلك، والغلول خيانة للأمانة.

قال الله عزّ وجلّ بشأن الغلول في سورة (آل عمران/ ٣ مصحف/ ٨٩ نزول):

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾.

وقد جاء في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس أنّه قال: كان ذلك في قطيفة حمراء فقدت في غزوة بدر (أي: من الغنيمة) فقال أناس من أصحاب النبي ﷺ: فلعلّ النبيّ أخذها، فأنزل الله عزّ وجل الآية.

وجاء في التحذير من الغلول في أموال المسلمين العامة، ما رواه الطبريّ بسنده عن عروة بن الزبير عن أبي حميد قال: بعث رسول الله ﷺ مُصَدِّقاً (أي: جابياً للزكاة) فجاء بسوادٍ كثير[1]. قال: فبعث رسول الله ﷺ من يقبضه منه، فلمّا أتوه جعل يقول: هذا لي، وهذا لكم، قال: فقالوا: من أين لكَ هذا؟ قال: أهديَ إليّ.

فأتوا رسول الله ﷺ فأخبروه بذلك، فخرج فخطب، فقال:

«أيها الناس، ما بالي أبعث قوماً إلى الصدقة، فيجيء أحدهم بالسَّواد الكثير، فإذا بعثت من يقبضه قال: هذا لي وهذا لكم، فإن كان صادقاً أفلا أهدي له وهو في بيت أبيه، أو في بيت أمّه؟. ثم قال: أيها الناس، من بعثناه على عمل فغلّ شيئاً، جاء به يوم القيامة على عنقه يحمله، فاتّقوا الله أن يأتي أحدكم يوم القيامة على عنقه بعير له رُغاء، أو بقرة تخور، أو شاة تثغو»[2].

رابعاً: الرشوة، وهي ثمن خيانة الأمانة، أو هي ظلم لصاحب حقّ لا يمكّن من الوصول إلى حقّه إلا ببذلها.

وقد جاء في الحديث النبوي قول الرسول ﷺ:

«لعن الله الراشي والمرتشي والرائش بينهما».

---

(١) بسواد كثير: أي بأشياء كثيرة من إبل وبقر وغنم وغير ذلك

(٢) تثغو أي تصيح بصوتها، وصوت الشياه يسمىٰ في العربية ثغاء.

خامساً: الغش، وهو سرقة بحيلة دسّ الرديء في باطن الجيد، أو تقديم الرديء على أنه جيد، وقبض ثمنه على اعتبار أنه جيد.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ قوله: «من غش فليس منا».

سادساً: الربا، وقد وصفه الله بأنه ظلم، وشدّد في تحريمه في كتابه المجيد.

سابعاً: عقود المعاوضات التي يدخل فيها الغرر، إلّا ما لا يمكن الاحتراز منه في المعاملات، ويحتمله الناس عادة في معاملاتهم الدائمة.

ومن الغرر بيع مجهول بمعلوم أو مجهول بمجهول.

ثامناً: هضْمُ الدَين مع القدرة على وفائه، واستيلاء الولي على أموال من تحت ولايته كاليتامىٰ.

وكلّ هذه الأنواع تدخل في عموم أكل أموال الناس بالباطل.

قال الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وقال الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾.

فجعل الله النهي عن أكل الأموال بالباطل مقترناً بالنهي عن قتل الأنفس وسابقاً عليه، إشارة إلى أن أكل أموال الناس بالباطل قد يفضي إلى قتل الأنفس، فشرّه شرّ عظيم.

الأمر السادس: تربية النفوس على فضائل الأخلاق في مجالات حظوظ الناس من الأموال، ومختلف العلاقات المالية فيما بينهم، وامتحان سلوكهم الإرادي في ذلك.

١ ــ مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (طه/٢٠ مصحف/٤٥ نزول):
﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾.

أزواجاً: أي أصنافاً. **لنفتنهم فيه**: أي لنمتحنهم ونختبرهم.

ففي هذه الآية تحذير من الحسد، وتربية للنفس على القناعة والرضا عن الله في مقاديره والتسليم له، وتعليق طمع النفس بما ادّخر الله للمتقين من أجر.

وفي قصة «قارون» الواردة في سورة «القصص» الآيات من (٧٦ إلى ٨٣) درس عظيم في هذا المجال.

٢ ــ ومثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (التغابن/٦٤ مصحف/١٠٨ نزول):

﴿وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾﴾.

ففي هذه الآية توجيه للإنفاق لتُرَبّى النفوس على التخلص من داء الشح.

٣ ــ ومثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (المعارج/٧٠ مصحف/٦٩ نزول):

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾.

ففي هذه الآية توجيه إلى أن أداء الصلاة على وجهها، وبذل المال لذوي الحاجات، من الوسائل التي تربي النفوس على التخلص من داء الهلع.

* * *

الفصل الثالث

مقارنة بين المذاهب الاقتصاديّة

(١)
مقدمة

تتباين المذاهب الاقتصادية الوضعية منها والربّانية في هياكلها الكليّة، وفي كثير من فروعها وتطبيقاتها، تبعاً لاختلاف أسسها الجذريّة، ومنطلقاتها التي تنطلق منها، ومبادئها التي تنبعث عنها.

وليس معنى تباينها أنّها تتنافر وتتباين في كلّ أجزائها، وعناصرها وتطبيقاتها، بل قد تتلاقىٰ وتتشابه في بعض كلّ ذلك، وتلاقيها وتشابهها في بعض الأجزاء والعناصر والتطبيقات لا يلغي تباينها في هياكلها الكليّة، والمجمل العام لكلٍّ منها.

وتباينها في هذا نظير تباين أنواع الثعالب والذئاب والضباع والدببة والناس وسائر أنواع الأحياء. فهذه الأنواع متباينة فيما بينها، مع التلاقي والتشابه بين بعض أجزائها وعناصرها وطرائق سلوكها، لكنّ المركّب العامّ لكلٍّ نوع منها مباين لسائر الأنواع.

وأنواع المذاهب الاقتصادية ثلاثة أصول:

أ ـ فالنظام الاقتصادي الربّاني الذي هو صراط سويٌّ على قمة، هو النوع الأول الأعلى.

ولهذا الصراط وسط مرتفع تقع فيه مرتبة الإحسان، وهي مرتبة ذات درجات. ودون مرتبة الإحسان مستوى تقع فيه مرتبة البرّ، وهي مرتبة ذات درجات أيضاً، ودون مرتبة البرّ مستوى تقع فيه مرتبة التقوى، وهي مرتبة ذات درجة واحدة، والإخلال بواجباتها وبشروطها أو النزول عن مستواها إخلال بنظام الإسلام الاقتصادي، أو انحدار عنه، ومعصية لله فيه.

ونظام الإسلام الاقتصادي أساسه الحقّ والعدل والتكافل والتضامن والبرّ والإحسان وابتغاء مرضاة الله، وليس فيه ظلم ولا عدوان، ولا انحياز للفرد ضدّ مصالح الجماعة وحقوقها، ولا انحياز للجماعة ضدّ مصالح الأفراد وحقوقهم.

ب ـ وتنحدر عن يمين صراط الإسلام النظم الوضعية المنحازة إلى الفرد، والمسرفة في إطلاق حرّيات الأفراد وتصرّفاتهم، وعدم فرض القيود عليهم في التملك، والكسب، والإنفاق، أو التخفيف منها، على خلاف موجبات الحق والعدل وصالح المجتمع البشري، التي لا تتحقق بدون التكافل والتعاون والبعد عن كلّ عدوان وظلم.

وكلّما خفت القيود على الأفراد في التملك والكسب والإنفاق كان النظام أكثر انحداراً عن يمين صراط الإسلام، إلى حضيض وادي اليمين.

وتقع في أدنى المنحدر فردية الاسترقاق والنظام الاستعبادي، بسبب إطلاق حرّيات الأفراد إطلاقاً كاملاً دون أيّة قيود.

وفوقه تأتي درجات الإقطاع، فالرأسماليات المتفاوتات الدرجات. وأخفّها يقترب من مستوى القمة، ولكن لن يصل إليه، لاختلاف الأسس الجذرية والمنطلقات، والمبادىء.

والنظم الاقتصادية الواقعة في هذا المنحدر تدخل في النوع الثاني.

جـ ـ وتنحدر عن يسار صراط الإسلام النظم الوضعية المنحازة إلى الجماعة، في إسرافها ضدّ الفرد وحقوقه وحرّياته، باسم مصلحة الجماعة.

وكلّما كان النظام أكثر انحيازاً للجماعة، وضغطاً على الأفراد، وحرماناً لهم من حرّية التملك والكسب والإنفاق، على خلاف موجبات الحق والعدل ومقتضيات الفطرة البشرية، كان أكثر انحداراً عن يسار صراط الإسلام، إلى حضيض وادي اليسار.

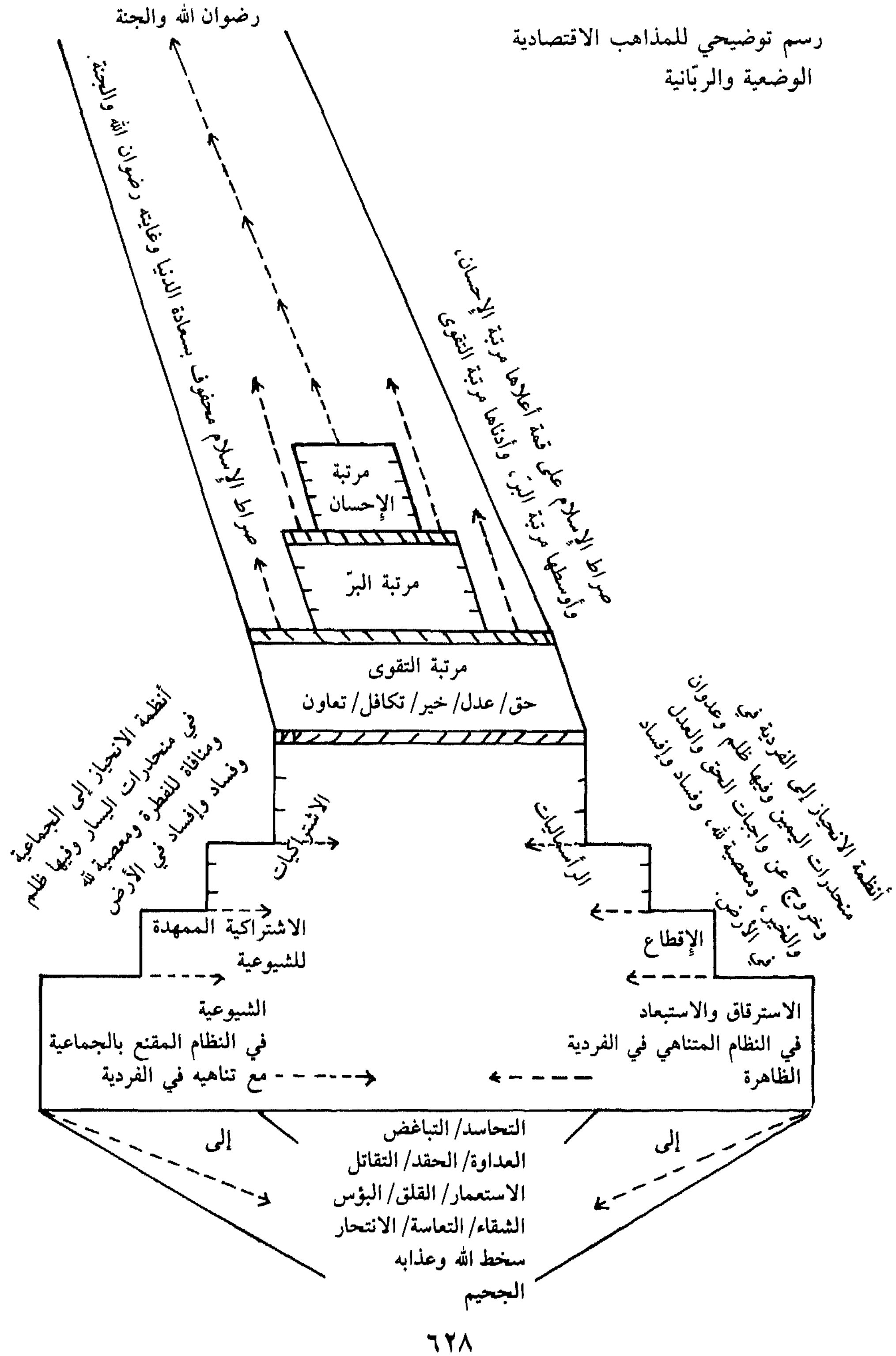
وتقع في أدنى منحدر اليسار الشيوعية، التي هي أنانية فردية في أقسى صورها واستبدادها، ولكن ضمن قناع الجماعيّة، وحكم الجماعة، وسلطة الجماعة.

وفوق الشيوعية تأتي درجات الاشتراكيات الشديدة فالمخففة، وأخفها قد يقترب من مستوى القمة، ولكن لن يصل إليه، بسبب اختلاف الأسس الجذرية، والمنطلقات، والمبادىء.

والنظم الاقتصادية الواقعة في هذا المنحدر تدخل في النوع الثالث.

ويلاحظ أن دركات المنحدر الواقع دون يمين صراط الإسلام، تشابه نظيراتها في المنحدر الواقع دون يسار صراط الإسلام، في نسب ظلمها وبعدها عن الحق والعدل والخير ومصالح الأفراد والجماعات، وفي مقدار نصيبها من معصية الله عزّ وجل.

رسم توضيحي للمذاهب الاقتصادية الوضعية والربّانية



(٢)
الأسس الجذرية للمذاهب الاقتصادية

الأول: نظام الإسلام منهج ربّاني، أحكامه مستنبطة من مفاهيم النصوص الإسلامية والتطبيقات النبوية، وما يقاس عليها ضمن كلّيات شريعة الله للناس.

والله عزّ وجل عليم بعباده وبما هو الأصلح لهم، حكيم يصطفي لهم من الأنظمة ما فيه صلاحهم وسعادتهم، أو ما هو الأرجىٰ لصلاحهم وخيرهم وسعادتهم، خبير بفطرهم، وخصائص نفوسهم، ومشكلات حياتهم، فهو يختار لهم - وهم جميعاً عباده - ما هو الأصلح لهم جميعاً دون تحيُّز.

أمّا النظم الأخرى فهي نظم وضعيّة وضعها الناس، وهي نتاج أفكارهم وآرائهم. وواضعوها واقعون في معظم أحوالهم تحت تأثير أهوائهم، أو نزعاتهم الأنانية، أو مصالح طبقاتهم الاجتماعية ضدّ الطبقات الأخرى، أو أغاليطهم الفكرية، أو وساوس شياطين الإفساد في الأرض.

الثاني: نظام الإسلام منهج ملائم للفطرة الإنسانية، ومصلحة المجتمع البشري، وهو قائم في أحكامه الإلزامية على الحقّ والعدل دون إنحياز للفرد أو للجماعة.

ففي الفطرة الإنسانية حبّ التملك، الذي هو أحد الدوافع الكبرى في نفس الإنسان.

وحبّ التملك هو الدافع للعمل والإنتاج والتنافس في الابتكار والتحسين والتقدّم الصناعي والزراعي والعمراني والعلمي وسائر وجوه النشاط الحضاري.

والحقوق الفردية والواجبات الاجتماعية، التي يشتمل عليها نظام الإسلام أمور تضمن مصالح المجتمع البشري على أحسن صورة ممكنة.

أمّا النظم الأخرى فهي:

أ ـ إمّا مسرفة في انحيازها لحريّات الأفراد الاقتصادية، الأمر الذي يؤدّي إلى فساد المجتمع، وهضم لحقوق الجماعة، وتمكين ذوي القوة والحيلة من الظلم والسيطرة والاستبداد بغير حقّ.

وهي النظم المنحدرة عن يمين صراط الإسلام، مع تفاوت دركات الإنحدار، وتفاوت نِسب الظلم والسيطرة والاستبداد والفساد.

ب ـ وإمّا معاكسة للفطرة الإنسانية، ومسرفة في انحيازها الصوري لمصلحة الجماعة، والضغط بغير حقّ على حرّيات الأفراد الاقتصادية، مع تمكين الأجهزة المشرفة وأفراد الحزب الحاكم من الاستغلال الفردي والظلم والسيطرة والاستبداد[1].

وهي النظم المنحدرة عن يسار صراط الإسلام، مع تفاوت دركات الإنحدار، وتفاوت نِسب الظلم والسيطرة والاستبداد والفساد.

الثالث: نظام الإسلام يقرّر أنّ الملك كلّه لله عزّ وجلّ، وهو الذي يملّك عباده بحكم الدين الذي ارتضىٰ لهم، ضمن ضوابط الحقّ والعدل

---

(١) ما تزال التحقيقات الإدارية في البلدان الشيوعية، والبلدان السائرة على مناهجها تثبت باستمرار منافاة التطبيقات الاشتراكية والشيوعية للفطرة الإنسانية، فالاقتصاد يتعرّض باستمرار للانهيار بسبب الفساد، وتهرّب العمال من الأعمال، لعدم وجود الحوافز الفردية التي ترضي في الإنسان دافع التملك. والخطوات الصناعية والزراعية والعمرانية فيها متخلفة جدّاً عن خطوات الأنظمة الحرة، باستثناء الصناعات الحربية التي تعالجها الدول الشيوعية بأساليب استثنائية خاصة فيها حوافز فردية قوية، وضغوط إرهابية شديدة. وأنواع الخيانات الإدارية تنتشر بشكل واسع جدّاً، كالسرقة والرشوة واستغلال الأموال العامة استغلالاً فرديّاً رغم أحكام الإعدام الفوري التي يتعرض لها الخائنون. [انظر ما نشرته جريدة الشرق الأوسط في عددها (٢١١٧) بتاريخ ١٤٠٤/١٢/١٩ هـ عن الصين الشيوعية نقلا عن صحيفة فاينانشل تايمز ـ البريطانية].

وفي هذه الأيام أعلنت أحهزة الإعلام تراجع الصين الشيوعية عن كثير من التطبيقات الاشتراكية بعد أن أظهر التطبيق فسادها، ومخالفتها للفطرة الإنسانية (أوائل صفر ١٤٠٥ هجرية).

والخير التي اقتضتها حكمته المشمولة بعلمه المحيط بكل شيء.

وهو عزّ وجلّ يُحرّم عليهم التملك المفضي إلى الضرر في الدين، أو الخلق، أو المفضي إلى الإضرار بالناس أفراداً أو جماعات.

ومن هنا تظهر قيود كثيرة على الكسب، فتجعل من الكسب ما هو مشروع، وما هو غير مشروع.

مع التمكين القدري من الكسب غير المشروع، تحقيقاً لحرّية إرادة الإنسان، التي هي من مقتضيات امتحانه في الحياة الدنيا، وعليه بعد ذلك أن يتحمّل نتائج اختياراته، في الحساب والجزاء بالعدل يوم الدين الأكبر، وبعض ذلك يصيبه معجّلاً في الحياة الدنيا، ولعذاب الآخرة أكبر وأشق.

أمّا النظم الأخرى فواضعوها على أقسام:

أ ـ إمّا كافرون بالله جاحدون لوجوده، ففكرة أنّ الملك كلّه لله وكلّ ما يلزم عن هذه الفكرة، ليست موجودة لديهم أصلاً، فلا وجود إذن للوازم هذا المبدأ لديهم.

وهم الشيوعيون، وسائر الملاحدة المادّيين.

ب ـ وإمّا مؤمنون بالله خالقاً، لكنّهم لا يؤمنون بأن دينه يتدخّل في أنظمة الحياة.

كبعض الفلاسفة، وبعض أتباع الأديان الذين يحاولون حصر الدين في العقائد الغيبية، وفي طقوس العبادات المحضة.

جـ ـ وإمّا مؤمنون بالله خالقاً ومنزّلاً للشرائع، لكنهم جاحدون لطاعته على طريقة إبليس، أو عاصون لأوامره ونواهيه.

فكل هؤلاء الأصناف تختلف مبادئهم ومنطلقاتهم في أنظمتهم عن نظام الإسلام في حدود هذا الأساس الثالث من الأسس الجذريّة.

الرابع: يقوم نظام الإسلام في أحكامه الإلزامية على العدل بين الفرد والجماعة، دون غلوّ لصالح الفرد، أو غلوّ لصالح الجماعة.

والعدل يستند إلى الحقّ، وتحديد حقّ الفرد وحقّ الجماعة في قضايا الأموال مرجعه خالق الناس، ومالكهم، ومالك ما يملكهم من حقوق، ضمن حكمة الابتلاء في ظروف هذه الحياة الدنيا، وهو عزّ وجلّ عليم حكيم، يوزع الحقوق بحسب مصالح العباد، ويجعل لها موجبات ومبرّرات طبيعيّة، وحِكماً اجتماعية تدركها العقول.

والعدل يستلزم وضع قيود على حرّية الفرد في الكسب لصالح الجماعة، وتكليف الفرد بحقوق في ماله لصالح الأقربين ولصالح الزوجة، ولصالح الجماعة، وللمصالح العامة.

والعدل يستلزم تكليف الجماعة تأمين حقوق الأفراد في حرّيّة الكسب المشروع، وفي التملك المشروع، ما داموا ملتزمين بما أذن الله لهم في ذلك. وتكليف الجماعة أيضاً كفالة الفرد حينما يكون عاجزاً عن كفالة نفسه بماله أو بعمله، أو أسرته.

وللإسلام في ذلك تنظيم رائع، ملائم للفطرة، راعى الله فيه التوزيع الأسري في التكافل، والتعاون الجماعي فيما وراء ذلك.

أمّا النظم الأخرى فلا تقوم على أساس العدل بين الفرد والجماعة، واحترام الحقوق المقرّرة لكلٍّ منهما في شريعة الله.

أ ـ فالنظم المنحدرة عن يمين صراط الإسلام تنطلق من جعل حريّة الفرد حقّاً مقدّساً، والأساس الذي يجب احترامه واعتباره القاعدة التي تبنى عليها حقوق الكسب والتملك.

ولكن قد يلزم من إطلاق حرّية الفرد تصرفات فيها عدوان على الآخرين، وظلم لحقوقهم، وتحايل على إراداتهم، واستغلال لهم.

والمخفَّفُ من هذه النظم يُدخِل بعض القيود على حرّية الفرد في الكسب والتملك، وهذا ما نلاحظه في أخف صور الرأسمالية.

وكلّما كثُرت القيود لصالح الجماعة ولصالح الحقوق العامة، اقترب

النظام من القمة التي يحتلها نظام الإسلام، ولكنّ أخفّها لن يصل إلى مستوى القمة، لأنّ أخفها يجعل من وسائل الكسب المشروعة التي تترتب عليها الحقوق الربا، والميسر، وطائفة من الاحتكارات، وبعض الاحتيالات التجارية كعقود الغرر، وهذه كلّها محرّمة في نظام الإسلام، ولا تعتبر من الوسائل المشروعة فيه للكسب. ولأنّ أخفها أيضاً لا يوجب الزكاة، ولا يوجب كثيراً من النفقات الواجبة في نظام الإسلام.

إلى غير ذلك من فروق تكشفها تفصيلات الأنظمة.

ب ـ والنظم المنحدرة عن يسار صراط الإسلام تنطلق من جعل حق الجماعة ومصلحتها هو الحقّ المقدّس، والأساس الذي يجب احترامه، واعتباره القاعدة التي يبنىٰ عليها الاقتصاد كلّه.

لذلك فهي تنحاز إلى الجماعة انحيازاً مسرفاً، مدّعيةً أنّ ملكيّة الأشياء ملكيّة يشترك فيها الجميع بالمساواة.

ويقول الاشتراكيون المتشدّدون: إنّ نظام الملكيّة الفرديّة، أو الملكيّة الخاصة إنما هو نتيجة الاعتداء الشخصي، وتغلب الأقوياء على الضعفاء وسيطرتهم بذلك على وسائل الإنتاج.

ويرى «ماركس» أنّ النظام الرأسمالي (ويعني به النظام الذي يستطيع به صاحب المال استخدام العامل مقابل أجر معين) نظام يحرم العامل جزءاً من قيمة عمله، وهذا الجزء هو الزيادة في قيمة السلعة، وهو ربح صاحب المال، ثمّ إنّ هذا الربح يتكدّس فيكون رأس المال، فرأس المال «سرقة متصلة، وافتئات على العمل» وهو أداة سيطرة صاحب العمل على العامل.

وهذا الانحياز المسرف إلى الجماعة والملكية الجماعية المشتركة، أدّى إلى حرمان الفرد من كثير من حقوقه، التي جعلها الله له في هذه الحياة، وإلى مصادمة الفطرة الإنسانية مصادمة عنيفة معطّلة للطاقات، وإلى تسلط فئة من الناس باسم الحزب الاشتراكي.

والشيوعية أكثر هذه النظم إسرافاً وانحداراً، وهي تقرّر حرمان الفرد

من كلّ تملّك شخصي عدا ما يستهلكه في معيشته، وتقرّر قصر حقّه على تأمين حاجاته فقط كالطعام والشراب والكساء والمسكن والدواء، ويشرف على تأمين هذه الحاجات سلطة إدارية مستبدّة استبداداً صارماً، مقابل تكليفه العمل في المؤسسات العامة بقدر طاقته.

ويعتبر الشيوعيون أنّ الوسيلة إلى تحقيق الاشتراكية العامة في كلّ الأشياء إلغاءُ الملكية الفردية، فالأرض بما عليها وما فيها من كنوز وثروات، ويدخل في ذلك الأبنية والمصانع وآلات الإنتاج، كلّ ذلك ملك عامّ مشاع نظريّاً. ولكن لا يسمح لأحد أن ينتفع بشيء منه إلّا بموجب نظام تضعه السلطة الإدارية للحزب الشيوعي.

وتقضي الأمور من الناحية العملية التطبيقية إلى أنّ رجال الإدارة الشيوعية هم الذين يتصرّفون بالممتلكات تصرفاً مطلقاً بحسب أهوائهم، وينفقون معظم الأموال التي تحت أيديهم في إعداد القوى لحماية أنفسهم من أعدائهم في الداخل وفي الخارج، وبذلك يصير الشعب المحكوم بالشيوعية محروماً مستعبداً مُذَلًّا، مسخّراً في الأعمال بأدنى مستويات العيش، مسوقاً بسلطان القهر والقوّة ومختلف أساليب الظلم والإرهاب العنيف.

وتخف التطبيقات الاشتراكية عند بعض الاشتراكيين، فمنهم من يسمح ببعض التملك، كسيارة ودار للسكن.

ومنهم من يسمح بأرض صغيرة للزراعة، وورشات عمل صغرى.

ومنهم من يقتصر على تأميم المصانع الكبرى، ومؤسسات المصالح العامة، وتوزيع الممتلكات الكبرى من الأرض.

وكلّما خفّت التطبيقات الاشتراكية المجحفة اقتربت من القمة التي يحتلّها نظام الإسلام الاقتصادي.

ولكنّ أخفها جميعاً لن يصل إلى مستوى القمة، لأنّ أخفها يجعل من وسائل الكسب المشروع للجماعة أو للأفراد ما هو مُحرَّم في نظام الإسلام،

كالربا، والميسر، ومصادرة أموال الناس وتأميمها. وكالمعاملات المالية التي تتعامل بها الدول الشيوعيّة مع غيرها من الدول والأفراد، فهي لا تختلف عن الرأسمالية في وسائلها، إلى أمور كثيرة يصعب حصرها.

ويظلّ الفرد في الأنظمة الاشتراكية(١) محروماً من كثير من حقوقه الطبيعية، التي منحه الله إياها، وجعلها ضمن دوافعه ومطالبه وغرائزه الفطرية، كحرية اختيار العمل في الكسب المشروع، وكحريّته في التملك المشروع، والتنافس الشريف، واختيار مطالب حياته بحسب مزاجه، إلى غير ذلك من أمور كثيرة.

الخامس: يقوم نظام الإسلام على الترغيب في التسابق في أعمال البرّ والإحسان، بمجالات بذل المال ابتغاء مرضاة الله، طمعاً بالأجر العظيم الذي أعده الله للمنفقين في سبيله تبرّراً وإحساناً، والذي وعد الله بأن

---

(١) تختلف الأنظمة الاشتراكية في الوسائل التي ينبغي اتخاذها للوصول إلى غاية التطبيق الاشتراكي الكلّي، فمنها ما يلجأ إلى ما تسمّيه بالإصلاح المتدرج، وهنا تظهر الاشتراكيات المخففة في التطبيق، ومنها ما يرى وجوب هدم الأنظمة القائمة، وإقامة دكتاتورية العمال (أي: الحزب الشيوعي الممثل لهم والمدافع عن حقوقهم) وتطبيق الاشتراكية بالعنف والقهر.

أمّا الغاية القصوىٰ لكلّ الاشتراكيات على اختلاف مذاهبها فتتلخص بتحقيق الأمور االتالية، وهذا من الناحية النظرية فقط:

١ ـ المساواة الاقتصادية بين جميع الأفراد بلا تمييز في القومية أو الجنس أو السّن.

٢ ـ محو استغلال الفرد أو الجماعة أو الدولة للفرد.

٣ ـ إلغاء نظام الملكية الفرديّة، إلغاءً كاملاً، إلاّ ما يستهلكه الإنسان في معاشه. وتكفّل المجتمع بالضعيف، والمريض، والشيخ.

٤ ـ منح الحق لكلّ إنسان في المجتمع الاشتراكي بأن يستخدم كلّ وسائل الإنتاج، وأن ينتفع بجميع الأنظمة الاجتماعية وأن يشترك في جميع أعمال المجتمع

٥ ـ تنظيم التعليم المجاني العام

٦ ـ إقامة الدولة الاشتراكية، التي هي المالكة لجميع الثروات ووسائل الإنتاج، وسائر المرافق الاقتصادية، وهي التي تتولّى إدارتها واستثمارها، وهي التي تشرف على تربية الفرد، ومدّه باحتياجاته.

يوصله إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، فقال الله عزّ وجل في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾.

وهذا ينسجم مع أصل غاية الخلق، وحكمة الابتلاء في ظروف هذه الحياة الدنيا.

أمّا النظم الأخرى فلا وجود لهذا الأساس لديها مطلقاً:

أ ـ لأنّها إمّا مادّية أنانية، قد سيطرت عليها المادّية الفردية، ومطالب الربح الدنيوي، والمنافع العاجلة.

ب ـ وإما مادّيّة إلحادية، قد سيطرت عليها المادّية الجمعيّة، وسيطرت عليها رغبات التسلّط على كلّ شيء، ونظامها قائم على إلغاء الملكية الفردية، فلا مجال في نظامها لأيّ عطاء فردي، فضلاً عن التسابق الخيّر فيه.

(٣)
الأسس الفرعية لنظام الإسلام المالي

يقوم نظام الإسلام المتعلق بشؤون الأموال على أسس فرعية، يكفل تطبيقها وفق أحكام شريعة الله لعباده تحقيق التقدم الاقتصادي في أحسن صوره، والعدالة الاجتماعية في أكمل أحوالها الممكنة في واقع بشري، والجسدية الواحدة للمجتمع الإسلامي كلّه.

ويمكن إجمال هذه الأسس الفرعية بالأسس الخمسة التالية:

الأساس الأوّل

العمل الحرّ ضمن الخطوط المأذون بها في اللّوائح التفصيليّة لنظام العمل الإسلامي.

تقع مسؤولية مباشرة العمل على كلّ فرد قادر عليه، غير مفرّغ لصالح الأمة الإسلامية أو المصالح العامّة، أو لصالح سلامة الأسرة وسعادتها واستقرارها.

وتقع مسؤولية تهيئة مجالات العمل ووسائله وشروطه وتكافؤ فرصه على المجتمع كلّه، وتمثّله القيادة الإسلاميّة الحاكمة الحكيمة.

والعمل هو القانون الطبيعي الذي ربط الله به رزق كلّ دابّةٍ في الأرض، فلا محيد لكائن حيّ عنه بوجه من الوجوه.

إذن فلا غرو أن يكون هو الأساس الأول لتحصيل الرزق وسائر مطالب الحياة.

لذلك نجد العمل هو الأساس الأول في جميع النظم الاقتصادية الربّانية، والوضعيّة البشرية.

وقد أعلن الإسلام أنّ العمل والكدح فيه هو فطرة الحياة، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الانشقاق/٨٤ مصحف/٨٣ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ﴿١١﴾ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾.

فكل إنسان في الحياة كادح، وهو مدعو إلى الكدح، ولكنّه إمّا أن يكدح في الخير فينال خيراً، وإمّا أن يكدح في الشرّ فينال شرّاً، ولذلك أمره الله بأن يستقيم ويلتزم جانب التقوى فيما يكدح من أجله.

وربط الإسلام تحصيل القوت، الذي هو مادّة الحياة الأولى، بعد التنفس بالمشي في مناكب الأرض، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الملك/٦٧ مصحف/٧٧ نزول):

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾.

فأمر الله بالمشي في مناكب الأرض لتحصيل الرزق، وأشار باختيار كلمة (المشي) دون السعي إلى الإجمال في طلب الرزق المقسوم، بخلاف الذهاب إلى صلاة الجمعة، فقد قال الله فيه: ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾. وأشار، باختيار كلمة (مناكب الأرض)، إلى أن طلب الرزق يحتاج مشقة وكدحاً.

وسلّط الله أيدي الناس على جميع ما في الأرض، ليحسنوا التصرّف فيه بما هو لهم خير، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا... ﴿٢٩﴾﴾.

وسخّر الله للناس ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه، ليعملوا وينتفعوا من خصائص هذه المسخّرات، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الجاثية/٤٥ مصحف/٦٥ نزول):

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾.

وأمر الله المؤمنين بأن يُعدوا لأعدائهم ما استطاعوا إعداده من قوة، ومعلوم أن هذا الإعداد لا يكون إلاّ بالعلم والعمل والإنفاق، فقال الله عزّ وجلّ لهم في سورة (الأنفال/٨ مصحف/٨٨ نزول):

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾.

والتفرغ للتعلّم والتوجيه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو جزء من العمل، وليس بطالة ولا كسلاً.

وقد جعل الإسلام للعمل منهجاً يقوم على أسس واضحة تضمن جلب المنافع الحقيقية المعتبرة، ودفع المضارّ الحقيقية العاجلة والآجلة، ضمن نظرة شاملة عميقة.

وتتنوّع طرق العمل طبقاً لتنوّع طرق الكسب التي فيها للناس منافع ومصالح، ويمكن تصنيف العمل في مجالات خمسة:

المجال الأول: مجال الاستثمارات

ويدخل في هذا المجال كلّ عمل يؤدّي إلى استثمار واستنتاج وحدات طبيعيّة جديدة، كالاستثمارات الزراعية المختلفة، والاستنتاجات الحيوانية المتنوّعة، وما يلحقُ بذلك.

المجال الثاني: مجال الاستخراجات.

ويدخل في هذا المجال كلّ عمل يؤدّي إلى حيازة شيءٍ مما خلق الله للناس، وأودعه في مكان ما من الأرض، برّها، وبحرها، وجوّها، كالصيد، وقطف ثمار الغابات العامّة، والانتفاع بأشجارها، والانتفاع بنبات الأرض الطبيعيّ، وكاستخراج الجواهر والمعادن وأشباهها، والمواد الكيميائية والعضوية، واستخراج المياه والنفط والفحم ولحوم البحر وحليته، إلى غير ذلك من كلّ ما هو مسخّر للناس في الأرض وفي السماء.

المجال الثالث: مجال التصنيع.

ويشمل هذا المجال كلّ عمل يقوم على أساس تحويل هيئة الموادّ الأولى، إلى أشكال وصور جديدة تركيبية أو تحليليّة، تحقّق للإنسان مصلحة من المصالح، أو منفعة من المنافع.

المجال الرابع: مجال الخدمات الخاصة أو العامّة، الدينيّة أو الدينوية.

ويشمل هذا المجال أعمال التجارة، والإدارة، والتوجيه، والتربية والتعليم والتدريب، والحراسة، والدفاع، والصيانة، والنقل، وأشباه ذلك.

المجال الخامس: مجال البحث العلميّ والفنيّ.

ويشمل هذا المجال أنواع التفرّغ للبحث العلميّ والفني، الذي يُهيّءُ للأمة عوامل تقدّمها، وازدهارها المستمرّ، والذي من شأنه أن يزيد في شأو الحضارات والمدنيات السليمة زيادة مستمرّة، وفق النتائج التي يتوصل إليها

الباحثون، أو يصون دين الأمّة وأخلاقها واستقامتها على صراط الله، وتماسك بنائها ضدّ عوامل الانهيار والهدم الداخلية والخارجية.

قيود العمل في نظام الإسلام

لكنّ حرّية العمل في المجالات المبيّنة فيما سبق مقيّدة بقيود إسلامية، تهدف إلى منع أنواع الضرر أو الظلم والعدوان على حقوق الآخرين أفراداً أو جماعات، ومنع كلّ ما فيه إضرار بسياسة الدولة الإسلامية، أو توهين لقوتها وسلطانها، ومنع كلّ ما فيه تشجيع على مخالفة أيّ مبدأ من مبادىء الإسلام، أو حكم من أحكامه العملية التي ألزم المسلمين بها فعلاً أو تركاً.

لذلك نلاحظ أنّ من العمل ما هو مأذون به شرعاً، ومنه ما هو محظور تقف دون استباحتِه من دون مسؤولية حدود إسلامية.

ونستطيع أن نجمل القواعد العامّة التي أقيمت عليها الحدود الإسلامية التي تحجز حرّيات العمل داخل أسوارها، وتحرّم على الناس تجاوزها، في القواعد التالية الأربع:

(القاعدة الأولى)

تحريم كلّ عمل فيه إضرار بالفرد أو عدوان على حقٍّ من حقوقه، وهو يشمل أنواع الإضرار بالنفس أو الجسم أو العقل أو المال أو العرض.

(القاعدة الثانية)

تحريم كلّ عمل فيه إضرار بالمجتمع، أو عدوان على حقٍّ من حقوقه العامّة، وهو يشمل أنواع الإضرار الذي يمسّ كيان وحدة المسلمين، أو قوتهم، أو مصالحهم، أو حقوقهم العامّة؛ أو أيّ حقّ من حقوق المجتمع الإنساني العامّ.

(القاعدة الثالثة)

تحريم كلّ عَمَل فيه إضرار بالدولة الإسلامية، أو عدوان على حقٍّ من

حقوقها، وهو يشمل أنـواع الإضرار السيـاسي أو الإداري أو المالي أو العسكري أو غير ذلك.

(القاعدة الرابعة)

تحريم كلّ عمل فيه إضرار أو إخلال بمبدأ من مبادىء الإسلام أو حكم من أحكامه المتعلقة بالعقائد أو بالشرائع، أو عدوان على شيء من ذلك بأية وسيلة ظاهرة أو خفيّة.

كالأعمال التي من شأنها أن تفسد عقائد المسلمين، أو أخلاقهم، أو تميل بسلوكهم عن صراط الإسلام وأحكام الشريعة الربّانية.

فمن ذلك تحريم صناعة الأوثان، وصناعة الخمور، وعمل الصور والرسوم المفسدة للأخلاق، والداعية إلى معصية الله، إلى غير ذلك من أمور كثيرة.

موقف النظم الوضعية

أمّا النظم الوضعيّة البشريّة فهي لا تعترف بمعظم هذه القيود، سواءٌ منها النظم المنحدرة عن يمين صراط الإسلام والنظم المنحدرة عن يسار صراط الإسلام.

ويبقىٰ نظام الإسلام في هيئته التركيبيّة محتلاً مستوى القمة، وعلى صراط مستقيم فيها.

الأساس الثاني

حيازة ما أذن الله بتملكه أو الانتفاع به، ممّا سخّر للناس في كونه، مما ليس له مالك خاصّ أو عام، ولم يسبق إلى تملكه واحد أو جماعة، وما زال حقّ التملك فيه سارياً.

ويقف حقّ التملك للفرد أو للجماعة، أو حق الانتفاع، عند حدود الإذن الربّاني المنزّل في شريعته لعباده.

ومن ذلك، السبق إلى حيازة مباح، أو السبق إلى الانتفاع به، كالكلأ المباح، ومياه الأمطار والأنهار العامة، وأحطاب الغابات التي ليس لها مالك خاصّ.

ومنه حيازة ما يجده الإنسان من ذوات القيم في البرّ أو البحر أو الجوّ مما ليس له مالك، فرداً كان أو جماعة، ولو لم يبذل أيّ جهد في الحصول عليه وحيازته.

ويدخل في التملك بموجب هذا الأساس تملك غنائم الحرب الذي أحلّه الله في الإسلام، ولم يكن حلالاً في الشرائع السابقة، فالسبب في تملّك الغنائم مجرّد الإباحة الربّانية.

أمّا القتال في سبيل الله وما يبذله المسلمون من جهد فيه، فليس هو السبب المؤثر في استباحة الغنائم، لأنّ مشروعيّة القتال ليست للظفر بالغنائم، وإنّما لإعلاء كلمة الله، وكسر شوكة الكفر، وتأمين الدعوة إلى سبيل الله، وإقامة العدل في الأرض، ومنع فتنة الناس عن دينهم.

وإحلال الغنائم للمقاتلين في سبيل الله، قد جاء معونة ربّانيّة للمسلمين، وقد كان القتال الظافر سبباً في سلب حقّ الكافرين في تملّكها، فعادت إلى مالكها الحقيقي الذي له ملك السماوات والأرض، والله أورثها المقاتلين في سبيله هبة منه عزّ وجلّ، بعد أن جعل خمسها لله وللرسول ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل.

ويدخل في هذا الأساس أيضاً ألفيء، وهي الأموال التي تصل إلى أيدي المسلمين من أموال أعدائهم المحاربين، دون أن يكون منهم قتال لهم، أو أعمال جهادّية أظفرتهم بها منهم. وقد جعل الله حقّ تملكها لله، أي: لمصالح المسلمين العامة، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى والمساكينِ وابْنِ السبيل. قال الله عزّ وجلّ في سورة (الحشر/ ٥٩ مصحف/ ١٠١ نزول):

﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ

﴿... ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ... ٧﴾.

الأساس الثالث

التكافل الأسري، وهو نظام التكافل داخل الأسرة الواحدة.

وتقع مسؤولية هذا التكافل على من لهم زائد على كفايتهم الفرديّة الشخصيّة داخل أسرتهم، تجاه باقي أفرادها العاجزين عن الكسب، أو الذين لم تتيسّر لهم وسائل العمل، أو النساء القائمات بأعباء الخدمات المنزلية، المفرَّغات لها، تكريماً لهنّ عن التبذل.

وتعرف أحكام التكافل الأُسْري بأحكام النفقة الواجبة، أو أحكام النفقات، في أبواب الفقه الإسلامي.

ولهذه الأحكام تفصيلات وافية عند الفقهاء.

ويمكن إلحاق نظام الميراث بهذا الأساس، لأنّ فيه معنى تعويض التكافل.

الأساس الرابع

التعاون الجماعي، وهو نظام يساهم فيه الأفراد بمعونات تتناسب مع استطاعاتهم المالية، بنسب معينة، لتقوم هذه المعونات مجتمعة بكفالة ذوي الحاجات، الذين لا يستطيعون كسباً، أو لا يجدون إليه سبيلاً، وليس لهم من أسرهم من هم قادرون على كفالتهم.

وتقع مسؤولية هذا التعاون على كلّ فرد من أفراد الأمّة، ذكراً كان أو أنثى، إذا وجد لديه فائض يزيد عن حاجاته، وحاجات من ألزم بكفالته من أهله وذوي قرابته، وكلّ تابع لأسرته.

وللإسلام في هذا نظام محدّد، معروف بنظام الزكاة، الذي يكفي

لكفالة ذوي الحاجات في الأحوال العادّية، أمّا في أحوال الطوارىء، فللحاكم المسلم أن يتخذ إجراءات أخرى فوق نظام الزكاة المحدّدة، وضمن أسس هذا النظام.

والزكاة ركن من أركان الإسلام الكبرى، وله في كتب الفقه الإسلاميّ باب خاصّ به، وله تفصيلات واسعات.

موقف النظم الوضّعية

والنظم الوضعيّة البشرية خالية من هذا النظام، أو أيّ نظام آخر شبيه به، لكنّ التطورات العالمية الأخيرة قد جعلت الدول الغربية والشرقية تبتكر ضمانات وخدمات اجتماعية، لمساعدة ذوي الحاجات الذين لا يستطيعون كفاية أنفسهم.

الأساس الخامس

دواعم روابط المجتمع الإسلامي، بمختلف أنواع الصِّلات المالية.

وهذه الدواعم تتمثّل بالمِنَح والعطايا والهدايا، والصدقات العامة، والوصايا، وإكرام الضيف، والمآدب والولائم المشروعة.

ويلحق بهذه الدواعم نظام الميراث، إذْ يؤكد روابط الأسرة، كما يمكن إلحاق هذا النظام بالأساس الثالث، وهو «التكافل الأسري» فله به صلة قويّة كما سبق بيانه.

ويلحق بهذا الأساس فيما أرى مهر الزوجة، فقد وصفه الله بأنه نحلة، أي: عطيّة. ويمكن إلحاقه أيضاً بالأساس الأول وهو (العمل) لأنّ المرأة في بعض الأحوال مسؤولة عن تمكين زوجها منها، ولو لم يكن لها وطر من هذا التمكين، ولهذا سمّىٰ الله المهر في بعض الآيات أجراً ﴿ فآتوهنّ أجورهن ﴾[1]. فالمهر منحة عند ملاحظة التشارك في قضاء

---

(١) النساء (٤) آية (٢٤) ونظيرها في المائدة (٥) آية (٥) وفي الأحزاب (٣٣) آية (٥٠) وفي الممتحنة (٦٠) آية (١٠).

الوطر، وهو أجر عند ملاحظة حالة انفراد الزوج بقضاء الوطر.

ويدخل في هذا الأساس الخامس كلّ تملك مشروع لا يأتي عن طريق جهد يبذل، ولا يدخل في نطاق أيّ أساس من الأسس السابقة.

ودواعم روابط المجتمع الإسلامي تشدّ أواصر التآخي والتوادّ والتراحم بين المسلمين، وتقوّي مفهوم الجسدية الواحدة للأمّة الإسلامية.

موقف النظم الوضعية

والمجتمع الإسلامي القائم على مفهوم الجسدية الواحدة، المتماسكة بروابط الإخاء والمحبّة والتوادّ والتراحم والتكافل والتعاون، يخالف المجتمعات الرأسمالية، القائمة على ترجيح مفهوم الوحدات الفردية الأنانية. ويخالف المجتمعات الاشتراكية، القائمة على فكرة الوحدات الفردية المبعثرة، المرتبطة ارتباطاً قهريّاً بقيادة واحدة.

فهذا الأساس من الأسس الفرعية لنظام الإسلام المالي، ضعيف الوجود جدّاً في النظم الأخرى، سواء منها المنحدر عن يمين صراط الإسلام، أو المنحدر عن يسار صراط الإسلام.

وقد حلّ محلَّهُ الرشوة لشراء الضمائر، والرّبا، والميسر، والتعاون على الإثم والعدوان وكيد الناس والمكر بهم، إلى غير ذلك مما يورث العدواة والبغضاء والفرقة بين الناس، ويورث التحاسد والتنافر والتقاتل.

خاتمة

هذه الأسس الخمسة هي الأسس الفرعية التي ظهر لي أن نظام الإسلام المالي يدور حولها، وضمنها تدور دواليب العيش الرغيد والعمل السعيد، في نظام لا كسل فيه ولا بطالة، ولا ظلم ولا عدوان، ولا تحاسد ولا تباغض.

والمجتمع يحيا بموجبه مليئاً بالحركة والعمل، والتفاؤل والأمل، والتآخي والتعاطف والتواد والطمأنينة القلبية والنفسية، والرضا عن الله،

بعيداً عن ثورات حقد النفوس وحسدها، وطمعها وجشعها وأنانياتها.

عوامل التوفيق لحسن التطبيق

١ ـ بالدافع الإيماني الداخلي في قلب كل فردٍ مسلم صادق الإيمان.

٢ ـ وبالدافع الجماعي القائم على الأسوة الحسنة، والتربية العامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ ـ وبسلطان الحكم الإسلامي المطبّق لشريعة الله.

يتمّ لنظام الإسلام الاقتصادي التطبيق الأمثل بتوفيق الله ومعونته، وإتباع أنظمته السببيّة.

* * *

(٤)
جدليات فكرية مذهبية بين الرأسماليين والاشتراكيين

يروِّج أنصار الأنظمة الرأسمالية، وأنصار الأنظمة الاشتراكية لأنظمتهم بذكر ميزاتها، وستر مساوئها وعيوبها.

ويذكر كلّ فريق منهما مساوىء وعيوب أنظمة الفريق الآخر، ويستر ما فيها من ميزات حسنة.

ويكثر الجدل الفكريّ المذهبي بين هؤلاء وهؤلاء، ويعترف الباحثون الحياديّون، والناقدون الاقتصاديّون، ببعض ما يذكر كلٌّ منهما ضدّ مذهب الفريق الآخر، وببعض ما يذكر كلّ فريق منهما من الميزات الحسنة لمذهبه.

ولدى مقارنة مذاهب الفريقين بنظام الإسلام، نجد أنّ كلّ ما يُذكَرُ من ميزات حسنة حقيقية للأنظمة الوضعية، هو موجود في نظام الإسلام المالي، وأنّ كلَّ ما يُوجَّه ضدَّها من انتقادات حقيقية تكشف مساوئها، لا يوجّه شيءٌ منه ضدّ نظام الإسلام المالي..

فنظام الإسلام المالي نظام ربّاني، وهو بريء من كلّ مساوىء

الأنظمة الوضعية، جامع لكل فضائلها، وفيه محاسن أخرى كثيرة لا توجد في أيّ منها، ولكن ينقصه التطبيق الصحيح، وتطبيقه ميسور متى وجدت جماعة مؤمنة مسلمة تخشى الله والدار الآخرة، ويدير شؤونها حكم إسلامي.

أولاً: ما يذكره النقاد من إيجابيات وسلبيات الأنظمة الرأسمالية.

الإيجابيات:

يذكر الباحثون الاقتصاديون عدداً من مزايا الأنظمة الرأسمالية أهمها المزايا التالية:

المزية الأولى: إطلاق الحافز الفردي.

قالوا: وبإطلاق الحافز الفردي تتقدّم الصناعة، ويزدهر الاقتصاد.

ونقول بمنظار إسلامي: هذا صحيح، ولكن إطلاق الحافز الفردي دون قيود تمنع الظلم والعدوان، وهضم حقوق المجتمع، وحقوق الله على عباده، قد تتقدّم به الصناعة، ويزدهر به الاقتصاد، ولكن قد ينجم عنه شرور كثيرة.

أمّا نظام الإسلام الاقتصادي فهو يطلق الحافز الفردي، لكن ضمن قيود تجلب حسناته، وتدفع سيّئاته. فالمقدار الخيّر من هذه المزيّة متوافر في نظام الإسلام.

إنّ نظام الإسلام يطلق في الأفراد الحوافز، لبذل قُصارى جهودهم في العمل والتحرّك المستمرّ، رغبة في تلبية الفطرة الإنسانية، التي تُحبُّ الحيازة والتملك، كما قال الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/٣ مصحف/ ٨٩ نزول):

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾.

لكنّه قد هذّب هذا الحافز الفردي، فخفّف من غلوائه، وحدّ من

طمع الإنسان وجشعه، بما شرع من نظم، ووضع من قيود، وكلّف المسلم من واجبات، وحمّله من مسؤوليات.

ومن تهذيب الحافز الفردي أن الإسلام قد ربط قلب المسلم المؤمن بالدار الآخرة، ونعيمها، وحدّ بذلك من تعلقه بالدنيا، وتهالكه عليها، ومن ارتباطه بمادياتِها.

الميزة الثانية: إتاحة المنافسة بين الأفراد.

قالوا: وبإتاحة المنافسة بين الأفراد تتقدّم الصناعة ويزدهر الاقتصاد.

ونقول بمنظار إسلامي: هذا صحيح، ولكنّ إتاحة المنافسة بين الأفراد، دون قيود تمنع الظلم والعدوان والاحتكارات، وحيل السلب والغش، وغير ذلك من أعمال آثمة، قد تتقدّم بها الصناعة ويزدهر الاقتصاد، ولكن قد ينجم عنها شرور كثيرة. منها تمكين الأقوياء والمحتالين من استغلال الآخرين، والعدوان على حقوقهم، وتقييد حرّياتهم، وإيذائهم بالمضاربات وألوان الاحتكارات، وغير ذلك.

أمّا نظام الإسلام الاقتصادي فهو يتيحُ المنافسة الشريفة بين الأفراد، ضمن قيود وضوابط تجلب حسناتها، وتدفع سيئاتها.

فالمقدار الخيّر من هذه الميزة موجود في نظام الإسلام الاقتصادي.

الميزة الثالثة: إتاحة الحرّية الاقتصادية.

قالوا: وبإتاحة الحرّية الاقتصادية تنطلق طاقات الأفراد في مختلف المجالات، ويشمل النشاط الاقتصادي كلّ جوانب التقدّم والازدهار.

ونقول بمنظار إسلامي: هذا صحيح، ولكن إتاحة الحريّة الاقتصادية، دون قيود وضوابط تمنع الظلم والعدوان، وتحدّ من الطمع والجشع، لا بدّ أن ينجم عنها شرور وأضرار كثيرة، تمسّ مصالح الأفراد الآخرين، ومصالح الجماعة، ومصالح الدولة، وأحكام شريعة الله، وأسس الدين الاعتقادية. مع ما تولّده من تحاسد وتباغض وتعادٍ وتقاتل وحروب أحياناً ونزعاتٍ

استعمارية، إلى غير ذلك من شرور.

أمّا نظام الإسلام الاقتصادي فهو يتيح الحريّة الاقتصادية، لكن ضمن قيود وضوابط تجلب حسناتها، وتدفع سيئاتها.

فالمقدار الخيّر من هذه الميزة موجود في نظام الإسلام الاقتصادي، والحريّة الاقتصادية ضمن القيود والضوابط الإسلامية، تحقّق جوانب المصلحة المقصودة منها، وتحجزها عن الطغيان المؤدّي إلى العدوان، أو إهدار حرّيات الآخرين، أو الإفساد في الحياة.

السلبيات:

يكشف الناقدون الاقتصاديون عن مجموعة من مساوىء الأنظمة الرأسمالية وعيوبها ويمكن تلخيصها فيما يلي:

الأولى: إطلاقها الحرّية الفردية بشكل يشجع الأفراد على اتخاذ كلّ وسيلة للاستغلال، والإضرار بغيرهم.

وهذا الإطلاق يؤدي إلى تمكين الأقوياء والمحتالين من سلب الآخرين حرّياتهم سلباً لا يكشفه القانون، أو لا يحرّمه، وتمكينهم أيضاً من الإضرار بالجماعة.

الثانية: تشجيعها على سيادة الغرائز المادّية البحتة.

وسيادة الغرائز المادّية يولّد في النفوس خُلُق إهدار الفضائل، والقيم الإنسانية الكريمة، الفردية والجماعية.

لذلك نرى كبار أصحاب رؤوس الأموال في العالم لا يهتمون بسعادة البشرية إلّا من خلال حصولهم على أكبر مقدارٍ من الربح، وتنمية ثرواتهم.

الثالثة: إتاحتها الفرصة للكبار أصحاب رؤوس الأموال أن يوجّهوا السلطة السياسية إلى ما يُحقّق أغراضهم.

فهم بامتلاكهم لرؤوس الأموال يتوصّلون إلى التأثير على من بأيديهم

السلطة السياسية، لتمكينهم من الاستغلال، والربح الفاحش، واحتكار ما يريدون من تجارة، أو صناعة، أو علم.

الرابعة: ما يتولّد عنها من الرغبة في استعمار الشعوب، واستغلالها استغلالاً ظالماً آثماً، وامتصاص خيراتها.

وشاهد ذلك ما فعلته الدول الاستعمارية، بتوجيه من المؤسّسات الرأسمالية.

الخامسة: إتاحتها الفرصة لأن يكون المال دُولة بين طبقة الأغنياء فقط، مع حرمان السواد الأعظم منه.

ويشهد لذلك ما هو ملاحظ في الشعوب التي تطبّق النظم الرأسمالية.

الرؤية الإسلامية

ونقول بمنظار إسلامي: إنّ ما ذكره الناقدون من مساوىء وعيوب النظم الرأسمالية صحيح. وسبب اشتمالها على هذه المساوىء والعيوب، خلوها من وازع الإيمان بالله واليوم الآخر والخوف من عقاب الله، وخلُوُّها من القيود والضوابط التي تدفع المضار وتسمح بتحقيق المنافع، وقيامُها أساساً على بواعث نفسية أنانية صرف، محرومةٍ من الشعور بواجب الجماعة، وحقوق الآخرين، والمشاعر الإنسانية العامة.

بخلاف نظام الإسلام الاقتصادي في كلّ ذلك، فهو مصون أوّلاً بالإيمان بالله واليوم الآخر، والطمع بالجنة، والخوف من النار.

والمسلم يطبّقه وفي داخله الرغبة في المحافظة على مصلحة الأفراد الآخرين، ومصلحة الجماعة الإسلامية، وخير الإنسانية، مع الرغبة بتحقيق أهداف الدين، ومصالح الدولة الإسلامية.

وهو مع ذلك محصّن بالقيود والضوابط التي تمنع جنوح الأفراد، وتحدّ من تصرّفاتهم وحرّياتهم، وتجعلها منحصرة في حدود الخير، بعيدة عن الشرّ والضرّ والعدوان والأذى، وكلّ أسبابها.

وشرط تطبيق نظام الإسلام الاقتصادي، وجود الفرد المؤمن المسلم، والجماعة الإسلامية، والدولة المطبقة لأحكام الإسلام.

ثانياً: ما يذكره النقاد من إيجابيات وسلبيات الأنظمة الاشتراكية.

الإيجابيات:

يذكر الباحثون الاقتصاديون عدداً من مزايا الأنظمة الاشتراكية، أهمها المزيّتان التاليتان:

الميزة الأولى: حيازتها المقوّمات التي تمكّن رعاياها من استخدام الموارد والعوامل الإنتاجية المتاحة لهم أفضل استخدام.

هذه الميزة المقدّرة افتراضاً للأنظمة الاشتراكية التي ينعدم فيها الحافز الفردي والحريّة الفردية والمنافسة، لم يثبت الواقع التجريبي صحتها.

لأنّ الأجهزة الإدارية والأفراد الحزبيين، الذين أشرفوا على إدارة المؤسسات الاقتصادية العامة، في الدول الاشتراكية، قد استشرى فيهم داء الإهمال والتهاون، والرغبة في الاستئثار بالمنافع لأنفسهم وذويهم، فحلّ بالمؤسسات الخراب والانهيار والإفلاس، وانتشر فيها الفساد، وتدنّت الصناعات وتراجعت، وصارت رديئة الإنتاج وقليلته، وفعل الإداريّون المستغلّون أسوأ من أفعال الرأسماليّين ظلماً وعدواناً واستغلالاً، مع حرمان الرعايا من الازدهار الاقتصادي، والعدالة الاجتماعية التي قامت الاشتراكيات لتحقيقها.

لكنّ هذه الميزة المقدّرة افتراضاً للأنظمة الاشتراكية، متوافرة في نظام الإسلام الاقتصادي بصورتها المثالية.

لأنّ المجتمع الإسلامي حينما يعمل لاستخدام الموارد والعوامل الإنتاجية يكون مدفوعاً بمحرّكين عظيمين:

المحرّك الأول: الواجب الإلّهي، الذي يوجب على المسلمين عمران

الأرض واستثمارها، ويدفعهم إلى كلّ تقدّم علمي وحضاري، ويفرض عليهم إعداد المستطاع من القوّة.

المحرّك الثاني: الحافز الفردي المرتبط بالجماعة بقوة الإخاء والمحبة، والرغبة في الإتقان والتحسين، والمتطلع إلى الربح المأذون به في شريعة الله.

الميزة الثانية: تهيئة العمل لجميع أفراد المجتمع.

هذه الميزة المقدرة افتراضاً للأنظمة الاشتراكية، ميزة شكلية أكثر من كونها ميزة حقيقية، وشكليتها تظهر حينما يتحقق المراقبون من أنّ الاشتراكيين يلجؤون مثلاً إلى توظيف ألف عامل في معمل يكفي لتشغيله تشغيلاً ممتازاً خمسون عاملاً.

والنتيجة التي تحصل هي إيجاد رواتب حقيقية، لموظفين يقومون بأعمال وهمية، وهذا يسبب انهياراً اقتصادياً شاملاً، وإرباكاً لأعمال المؤسسات الاقتصادية، وتدنيّاً لإنتاجها، وإفساداً له.

وهذا ما أثبتته التجربة الاشتراكية في معظم البلدان التي طبقتها، فالمعامل التي كانت تنتج إنتاجاً ممتازاً أو جيدّاً قبل تطبيق الاشتراكية، صارت تنتج أردأ إنتاج، مع تدنيّ كميّة الإنتاج، ثم جاء تعويض الإفلاس برفع أسعار السلع المنتجة على الرعايا المستهلكين.

لكنّ هذه الميزة يمكن تحقيقها في نظام الإسلام بصورة خالية من المساوىء والعيوب.

فكلّ قادر على العمل مكلف في نظام الإسلام بالعمل، وعلى المجتمع المتمثل بالدولة الإسلامية تهيئة العمل المناسب لكل قادر على العمل بحسب استطاعتها، إلاّ النساء فلهنّ حقّ التفرّغ للقيام بواجبات الخدمات المنزلية، مع كفالتهن.

وأمّا العاجزون عن العمل فهم مكرمون مصونون مكفيّون بالكفالة

الإسلامية، عن طريق أسرهم، أو عن طريق الصندوق العامّ المعدّ لهذه الغاية، الذي تصبُّ فيه موارد الزكاة والصدقات وغيرها، ممّا هو مقرّر في نظام الإسلام لتحقيق الكفالة الاجتماعية.

السلبيات:

يكشف الناقدون الاقتصاديون عن مجموعة من مساوىء الأنظمة الاشتراكية وعيوبها، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

الأولى: محاربتها للفردية بجميع خصائصها، وكبتها لحرية الأفراد.

وفي هذه المحاربة مصادمة للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها. وكلّ ما هو مصادم للفطرة لا يخدم سعادة الإنسان، ولا يُقضَىٰ له بالبقاء والدوام، إلّا بالقهر والغلبة، ودوام القوى المستبدة الظالمة اليقظة.

الثانية: تبنّيها لفكرة «الصراع بين الطبقات».

والصراع بين الطبقات إنّما يقوم على الحسد والحقد والكراهية، والعداوة والبغضاء، وإعلانها الصراع بين الطبقات فيه إلغاء صريح للأخوة الإنسانية بين جميع الناس.

فبينما يخاطب الإسلام الناس جميعاً بنداءٍ مشترك: ﴿يا أيُّها الناس﴾ ويقول لهم: ﴿كلكم لآدم وآدم من تراب﴾ يقول الاشتراكيون: يا عمال العالم اتحدوا. ويشحنون العمال والكادحين بالحقد والكراهية ضدّ أصحاب رؤوس الأموال، وضد أصحاب المصانع وأرباب الأعمال.

الثالثة: تبنّي الاشتراكيين الثوريين تغيير العالم كلّه تغييراً ثوريّاً، يبدأ بهدم جميع الأنظمة القائمة، وهدم المبادىء الدينيّة والقانونية، وتدمير كلّ ما هو قائم في المجتمعات.

وهؤلاء الاشتراكيون يرفضون الإصلاح التطوري المتدرج رفضاً كليّاً.

وقد أثبتت تجربات الثورات الاشتراكية أنّها استطاعت أن تهدم، لكنّها لم تستطع بعد ذلك أن تبني بناء صالحاً فيه خير وسعادة للناس.

أمّا الإسلام فمع أنه حقّ من عند الله، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإنه جاء ليصلح الفاسد، ويُتمّم مكارم الأخلاق، ويكمل جوانب الصلاح الموجودة في المجتمعات، ولم يعلن يوماً ما فكرة الهدم الثوريّ الشامل، بل نادى بالإصلاح، وإتمام مكارم الأخلاق، وقَصَرَ الهدم على الفساد والباطل ورموزهما ومُسّبباتهما، واستفاد من كلّ خير وصلاح وإصلاح في المجتمعات السابقة، مع أنّها مجتمعات جاهلية بهيئاتها الكليّة.

الرابعة: حضّها على الاستهانة بكلّ القيم الدينية والخلقية والإنسانية.

وذلك لأنها تنطلق من الإلحاد والكفر بالله، وتسعى لإقامة نظامها على المادّية الملحدة الكافرة التي لا تؤمن إلّا بالمادّة.

والاشتراكيون الثوريون يوجهون جنودهم لاستخدام كلّ وسيلة غير أخلاقية وغير إنسانية، في سبيل إقامة الأنظمة الاشتراكية، وحمايتها بعد قيامها، ومحاربة الأديان الربّانية.

الخامسة: إتاحتها الفرصة لقيام ألوان الحكم الطبقيّ الحاقد المستبد.

فمن الأسس التي تُبنى عليها الاشتراكيات الثورية، إقامة حكم العمّال الدكتاتوري المستبد بالقوة، وبكل وسائل العنف الثوري.

السادسة: ما يتولد عنها من عقد إنسانية، تحرم الأفراد من شروط سعادتهم في الحياة.

والسبب في ذلك أنّ النظم الاشتراكية تحجز الأفراد عن تلبية رغباتهم الإنسانية، وإطلاق خصائصهم البشرية، والتعبير العملي عن ذاتياتهم بحسب دوافعهم الفطرية.

السابعة: إجهازها على الحافز الفردي للإنتاج والعمل.

ومن شأن الإجهاز على الحافز الفردي تخفيض الإنتاج، وتدنّي جودته، وزيادة المشكلات الاقتصادية العالمية تعقيداً.

ثالثاً: نظرة شاملة إلى نظام الإسلام الاقتصادي من خلال محاسن ومساوىء النظم الأخرى.

إذا نظرنا إلى نظام الإسلام الاقتصادي نظرة تقويم منصف من خلال نظرتنا إلى ما ذكره الاقتصاديّون والنقاد من محاسن ومساوىء النظم الأخرى المتباينة فيما بينها، وجدنا ما يلي:

١ ـ نظام الإسلام بريء من مساوىء وعيوب كلّ النظم الأخرى، خالٍ من ويلاتها وآثارها الظالمة الآثمة.

٢ ـ نظام الإسلام مشتمل على كلّ المقادير الخيرة الحسنة مما يذكره الناس من مزايا ومحاسن النظم الأخرىٰ.

٣ ـ نظام الإسلام يشتمل على مزايا ومحاسن عظيمة لا توجد في أيّ نظام من النظم الوضعيّة.

٤ ـ نظام الإسلام يتّسِعُ لإضافة تنظيمات تطبيقية تحقق أهدافه في العدل والبرّ والإحسان، ومنع الفحشاء والمنكر والبغي والتظالم بين العباد، كأنظمة التأمين الصحي، والتقاعد، وتأمين الشيخوخة، والخدمات الاجتماعية العامة. وكأنظمة منع الاحتكارات، والغبن الفاحش، ومراقبة الأسعار، وأنظمة الإشراف على الصناعات لمنع الغش فيها، وبعض التدخلات التقييديّة لحماية سلامة العمل الفردي من الانحراف عن منهج شريعة الله للناس، ومن العدوان على حقوق الآخرين.

٥ ـ ليس في نظام الإسلام طغيان الرأسماليات، التي تفسح المجال للأفراد والعصابات القليلة المستغلة بالمكر والحيلة، والمحميّة بسلطة القانون، أن تعتدي على حقوق الأفراد الآخرين، وعلى حقوق الجماعة، وتفترس بوسائلها الذكية الماكرة حرّيات الآخرين، فهي بذلك تستغلّ جهودهم وثمرات كدّهم بأقلّ ممّا يستحقون، أو تختلس أموالهم بحيل اقتصادية متستّرة بالصِّبْغَة القانونية، وإراداتهم في كلّ ذلك مُكرَهةٌ إكراهاً غير مباشر.

وليس في نظام الإسلام احتكارات الأنظمة الرأسمالية، ولا رباها، ولا

رشواتها، ولا غشّها، ولا تحكُّمها بالسلطة وتوجيهها لها، ولا ظلمها، ولا مادّيّتها المتكالبة على الدنيا، ولا شحُّها وفقدها للمعاني الإنسانية النبيلة، ولا الفقر المدقع في بعض أفراد المجتمع الذي تسود فيه، إلى غير ذلك من سيئات.

٦ ـ وليس في نظام الإسلام ما في الأنظمة الاشتراكية من سطوٍ على أموال الناس، وتطلّع إلى إلغاء الملكية الفرديّة إلغاءً تامّاً. وما فيها من إلغاء للحرّيات الفردية أو قهر لها. وما فيها من إماتة للحوافز الفردية، وحقد طبقي، وصراع بين الناس. وما فيها من تقسيم الناس إلى سادة حاقدين حاكمين بسلطان القوّة وأسلوب العنف الشديد، وعبيدٍ مسخّرين بلقمة العيش، وبأدنى مستويات مطالب الحياة، دون أن يكون لهم حقّ حرّية اختيار ما يريدون، إلاّ في حدود يَسِيرَةٍ، وما فيها من انعدام معاني الإخاء الإنساني، والتواد والتعاطف والتراحم بين الناس، وانعدام الرغبة الصادقة في العمل والإنتاج، ورفع مستوى اقتصاد الأمّة.

إلى غير ذلك من شرور وسيئات كثيرة.

خاتمة

بالمقارنة الواعية المتجردة تظهر لنا منزلة الإسلام العظمى، القابضة على ناصية المجد، والتي لا يستطيع أن ينافسه فيها منافس.

ولأنصار المذاهب الوضعية زيوف كثيرة، يروجون بها لمذاهبهم، ويشوهون بها وجه الإسلام الجميل الوضيء المشرق، ظلماً، وعدواناً، وأنانية واتّباعاً للهوى، واتّباعاً لخطوات الشيطان.

إلاّ أنّ الإسلام لا يجد في هذا العصر من يحمله ويطبقه ويحميه، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

* * *

الفصل الرابع

نظرات متفرّقة

(١)
الوسط الحقّ المتروك

اتجه واضعو المذاهب الاقتصادية المتباينة من الناس اتجاهين متباعدين متضادين، بينهما وسط متروك، هو شريعة الله للناس.

وهذا الوسط المتروك قد يلاحظ فيه أجزاء أخذ بها أصحاب هذا الاتجاه، وأجزاء أخرى أخذ بها أصحاب الاتجاه الآخر، ولكنّ فيه عناصر لم يأخذ بها هؤلاء ولا هؤلاء.

فالإسلام بينها كالإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وهي كبعض الوحوش المحتالة أو الكاسرة.

وقد ظهرت الاشتراكيات في العالم الغربي بنظرتها الجماعيّة المسرفة في غلوّها، ردّ فعلٍ للطغيان الفردي، الذي كان من مظاهره في التاريخ الاسترقاق، فالإقطاع، فالرأسمالية المسرفة الطاغية.

(٢)
واقع حال المسلمين اليوم

واقع حال الأنظمة الاقتصادية في بلدان العالم الإسلامي اليوم، واقع يتخبّط بين مواريثه ووافدات الأنظمة المتباينة، فهو خليط ملفّق من أنظمة

مختلفة، فيها شيء من نظام الإسلام يطبقه أفراد وبعض حكومات، وفيها أشياء وتطبيقات من الرأسماليات، وفيها أشياء وتطبيقات من الاشتراكيات.

وقد دخلت الأخلاط إلى المسلمين بتأثير:

١ ـ العدوى، بعد كثرة اختلاط المسلمين بالدول غير الإسلامية، وتأثرهم بأساليب معاملات شعوبها الاقتصادية.

٢ ـ تدخل الدول الاستعمارية الغربية، وفرض أنظمتها.

٣ ـ تدخل الدول الشيوعية، وحركات الأحزاب الشيوعية والاشتراكية، والإمدادات السرّية والعلنية لها من الدول الشرقية أو الغربية.

٤ ـ الانقلابات العسكرية الموجهة لتطبيق الأنظمة الوضعية، وإبعاد الدين عن الحياة، وعن السياسة ونظام الحكم.

(٣)
تضليلات «مكسيم رودنسون»

في كتاب «الإسلام والرأسمالية» تأليف اليهودي الماركسي الملحد «مكسيم رودنسون»[1] ترجمة «نزيه الحكيم» يجد القارىء الخبير افتراءً على الإسلام، وتضليلاً للمسلمين.

أ ـ أما الإفتراء: فهو يزعم في كتابه أنّ نظام الإسلام الاقتصادي نظام رأسمالي، أو هو يقبل ويبارك النظام الرأسمالي.

وذريعة في هذا الزعم أنّ الإسلام يشتمل على مفاهيم ومؤسّسات اقتصادية، تشبه بعض المفاهيم والمؤسسات الاقتصادية الموجودة في النظم الرأسمالية، مثل الملكية الخاصة، وملكية وسائل الإنتاج، ومثل التجارة، واستئجار العمال في الأعمال.

---

(١) «مكسيم رودنسون»: يهودي فرنسي مستشرق. وهو عالم اجتماع ماركسي ملحد. ولد في باريس سنة ١٩١٥ م. يتظاهر بصداقة الفلسطينيين وخدمة قضيتهم، وبأنّه مناصر حقوقهم، ليجر إلى الماركسية شطراً كبيراً منهم.

من الظاهر في هذا الافتراء أنه مغالطة قائمة على استغلال التشابه الجزئي بين نظام الإسلام والرأسمالية.

وقد سبق في (الفصل الثالث: مقارنة بين المذاهب الاقتصادية) بيان أنّ المتباينات في هيئاتها الكلية العامة قد يوجد تشابه جزئي كثير بين عناصرها، وهذا التشابه الجزئي لا يفيد تطابقها، بل تظلّ متباينة، للفوارق الموجودة بين هيئاتها الكليّة العامّة، والسبب وجود عناصر اختلاف أساسية وجوهريّة بينها.

وذلك مثل التشابه الجزئي بين الإنسان وسائر الحيوانات، مع أنّ كلّ نوع منها مباين للنوع الآخر، بسبب وجود صفات أساسية جوهرية تفصله عن سائر الأنواع، وهي التي تُسمّى عند علماء المنطق باسم «الفصل».

إنّ منطق «رودنسون» في طرح هذا الافتراء منطق عجيب، وبالغ السخف، إنّه يوهم بطرحه الذي طرحه أنّ أيّ نظام لا يكون نظاماً ذَا كِيَانٍ خاصّ قائمٍ بذاته، إلّا إذا لم يكنْ فيه أي جزء مشابه أو مطابق لجزءٍ في نظام آخر، ومنطقه هذا شبيه بمنطق من يقول: إنّ الإنسان لا يمكن أن يكون غير الذئب حتى يقلع عينيه ويُصمّ أذنيه، لأنّ للذئب عينين وأذنين.

والإسلام في رأي «رودنسون» لا يمكن أن يكون غير الرأسمالية حتى نقلع منه الملكية الخاصة، ونجدع منه التجارة، ونستأصل منه استئجار العمال في الأعمال.

الواقع أنّ هذا شرط ليكون الإسلام في نظامه الاقتصادي اشتراكيّاً ماركسيّاً، وليس شرطاً ليكون مبايناً للرأسمالية، ونظاماً فذّاً قائماً بذاته ليس رأسماليّاً، وليس اشتراكيّاً.

ب ـ **وأما التضليل:** فهو ما اشتملت عليه دعوته في كتابه، من أنّه لا خوف على العقيدة الإسلامية من الأخذ بالاشتراكية العلمية الماركسية، على اعتبار أنه يمكن فصل النظام الاقتصادي الماركسي عن قاعدته المادّية

الإلحادية، عندئذٍ يمكن قبول هذا النظام الماركسي مع الاحتفاظ بالعقيدة الإسلامية.

وقد فتن بهذا التضليل كثير من أبناء المسلمين الذين استجابوا للدعوة الماركسية، وقد كان يعزُّ عليهم أن ينبذوا العقيدة الإسلامية. لكنهم لمّا أخذوا بالمذهب الاقتصادي الماركسي، وجدوا أنفسهم يتجرّدون شيئاً فشيئاً من كلّ العناصر التي كانت قد بقيت لهم من العقيدة الإسلامية، حتى أمسوا ملاحدة ماركسيين، لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا بشيءٍ ممَّا أنزل الله من كتاب، أو بعث به من نبيّين.

كشف الزيف

هذا التضليل قائم على فرية حصر الدين بالعقائد الغيبيّة، وطقوس العبادات المحضة. وفرية أنّ الإسلام قابل لتطوير أحكامه وتغييرها من آنٍ لِآخر، مهما كانت النصوص الدالة عليها قطعيّةَ الثبوتِ قطعيَّةَ الدلالة، وهذه الفرية الثانية تحمل شعار «تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان».

ويقول مترجم الكتاب «نزيه الحكيم» في مقدمته، مساهماً في لعبة التضليل: «إنّ الله واحد، والإنسان واحد، ومُثُل الأرض من طينة واحدة، خالدة في تطوّرها متطوّرة في ديمومتها».

أي: لو تحوّل الإسلام اشتراكيّاً ماركسيّاً أو رأسماليّاً أو إقطاعيّاً أو أي نظام آخر، فإنه سيظل إسلاماً خالداً متطوّراً له ديموميته.

ونظير ذلك: لو مُسخ الإنسان قرداً أو خنزيراً أو عقربةً أو أيّ حيوان آخر فإنه سيظلّ إنساناً خالداً متطوّراً له ديموميته.

فأعجب ما شئت لهذه اللّعبة غير الشريفة!

١ ـ أمّا حصر الدين بالعقائد الغيبيّة وطقوس العبادات فأمرٌ قد ينطبق على اليهودية والنصرانية المحرَّفتَيْن، ولا ينطبق على أصولهما الصحيحة، لكنّهما بالتحريف فقدتا كلَّ أحكامهما التشريعية، واحتفظ أتباعهما بالعقيدة

المحرّفة، وبمجرّد الانتماء إلى (موسى. وعيسى) عليهما السلام، مع التحريف في المعتقدات الخاصة بهما، والانتماء إلى (التوراة. والإنجيل) مع التحريف البالغ في نصوصهما[1].

بخلاف الإسلام، فقد حفظه الله بحفظ كتابه من أي تغيير أو تبديل، أو زيادة أو نقصٍ. وحفظه أيضاً بحفظ الأصول المبينة للكتاب من سنة الرسول ﷺ.

فلم تمسّ عقائد الإسلام الأصول تغييرات ولا تبديلات، ولم تمسّ أصول أحكامه وأنظمته تغييرات ولا تبديلات، أمّا الخلاف في بعض الأحكام الفرعيّة الاجتهاديّة فهو لا يمسّ أصول أحكام الإسلام وأنظمته الدستوريّة.

ومن ذلك أسس نظام الإسلام الاقتصادي، ففي هذه الأسس نجد ما يلي:

أولاً: إقرار الملكيّة الشخصية، ضمن قيود الإسلام وضوابطه، ووجوب حمايتها وصيانتها.

ثانياً: الإذن بالكسب والربح عن طريق البيع والشراء والتجارة، ضمن القيود والحدود والضوابط الإسلامية، وحقوق التملك الناتجة عن ذلك.

ثالثاً: حقّ العامل في بذل عمله مقابل أجرٍ يأخذه عليه، وحقّ المحتاج إلى العمل في استئجار عامل بأجر عادل، دون إكراه ولا إلزام ولا ظلم ولا هضم لحقّ من حقوقه.

رابعاً: الأموال المملوكة بكسب مشروع في الإسلام لا يجوز سلبها من أصحابها، أو العدوان عليها، ولا مصادرتها من قبل ذوي الحكم والسلطان، إلا بحكم شرعي، كزكاة مفروضة لم يؤدّها من وجبت عليه

(١) انظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب «العقيدة الإسلامية وأسسها» للمؤلف.

طواعية، وغرامة أذن الشرع بفرضها، ودَيْنٍ لصاحب حقّ، وردّ مُغتصَب أو مسروق لأصحابه، وفريضة عامّة عادلة لمصالح المسلمين، أو لقتال عدوّ محارب أعدّ لحرب المسلمين ومداهمتهم في بلادهم.

هذه الأسس من أسس نظام الإسلام الاقتصادي ونظائرها، هي من الأحكام اليقينيّة القطعيّة المعلومة من الدين بالضرورة، فالإيمان بها عقيدة، لا حرّية للمؤمن في اختيار غيرها. وكلّ جاحد بها كافر.

قال الله عزّ وجلّ في سورة (الأحزاب/٣٣ مصحف/ ٩٠ نزول):
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾.

وللأحكام الشرعية جانبان: جانب اعتقادي. وجانب تطبيقي.

أمّا الجانب الاعتقادي: فما كان منها ثابتاً بيقين فجحوده واعتقاد أنّ غيره خيرٌ منه كفرٌ، وخروج عن الملّة الإسلامية.

وأمّا الجانب التطبيقي فمخالفتها فيه ـ مع الإيمان بها ـ معصيةٌ لله عزّ وجل، وفسقٌ، وخروجٌ عن حدود الله.

٢ ـ وأمّا فرية أنّ أحكام الإسلام قابلة للتطوير والتغيير من آنٍ لآخر، وأنها تخضع لقاعدة «تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان» فكشف الزيف فيها يتلخّص بما يلي:

أ ـ في الإسلام أحكامٌ أصول دستوريّة منصوص عليها في القرآن، وفي السنة القطعية، وهذه الأحكام لا ينسخها ولا يبدّل فيها إلاّ المشرّع نفسه، وهو الله عزّ وجل، ورسوله المبيّن لكلام ربّه والمبلّغ عنه.

وبانقطاع الوحي ووفاة رسول الله ﷺ غدت ثابتة غير قابلة للنسخ ولا للتبديل، مهما تغيّرت الأزمنة والأمكنة والأشخاص.

فقاعدة «تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان» لا تنطبق عليها مطلقاً، فلا محلّ لها هنا.

ب ـ وفي الإسلام أحكام اجتهاديّة فرعيّة، ليست من الأصول الدستورية، استنبطها الفقهاء باجتهاداتهم الفقهية من مصادر التشريع الإسلامي.

وهذه الأحكام قد تخضع لاختلاف الاجتهادات، وذلك بحسب الرؤية الاجتهاديّة لدى المجتهدين، ولدى الفقيه المجتهد نفسه من وقت لآخر، باعتبار أنها آراء اجتهادية استنباطيّة ظنيَّة ترجيحيّة، وليست يقينيّة قطعيّة. ولكلٍّ اجتهاد منها أدلته وترجيحاته فمنها القوي ومنها الضعيف، والحقّ فيها واحدٌ غير متعدّد، إلاّ أنّ الدليل عليه قد لا يكون من القوة بالقدر الملزم للمخالف في الرأي، أو أنّ الرؤية للمخالف المأذون بالاجتهاد لم تصل إلى إدراكه وترجيحه، وهو معذور في ذلك عند الله إن كان صادقاً.

وهذه الأحكام الاجتهادية ـ رغم وجود اختلاف الاجتهادات فيها ـ أحكام لا تنطبق عليها قاعدة «تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان» لأنّ الاختلاف فيها ليس مرجعه اختلاف الأزمان أو الأمكنة أو الأشخاص، إنما مرجعه اختلاف الرؤية في دائرة الأدلّة الشرعيّة التي تستنبط منها الأحكام، وهي ثابتة غير متبدّلة.

والاستشهاد بما كان من الإمام الشافعي في مذهبيه القديم والجديد، استشهادٌ غير صحيح، لأن ما كان من الشافعي رضي الله عنه، إنّما كان اختلاف رؤية للمسائل التي اجتهد فيها، فخالف جديدُه قديمَه فيها، بحسب ما قوي لديه من أدلّة أصولية أو فرعية، ولم يكن مطلقاً اختلاف زمان ولا مكان ولا أشخاص.

جـ ـ وفي الإسلام أحكام هي بحكم الشرع تستند إلى الأعراف والظروف المعاشية، فالإسلام يقدّم الحكم فيها بالاستناد إلى عرف الناس، في الزمان، والمكان، والأشخاص.

مثل تقدير النفقة الواجبة على الزوج لزوجته، فإذا كانت النفقة الكافية والمناسبة في عصر من العصور أو في بلد من البلدان تقدّر بمئة درهم

مثلاً، بحسب عرف أهل ذلك العصر، أو أصحاب البلد المعين، فإنّ حكم الشرع يستند إلى هذا العرف ويقرّر أنّ مقدار النفقة الواجبة مئة درهم.

لكن إذا تبدّل الزمان، وتغيّرت الأحوال الاقتصادية العامة، وصارت النفقة الكافية والمناسبة تقدر بألف درهم، بحسب عرفِ أهلِ ذلك الزمان، أو أصحاب البلد المعين، فإنّ حكم الشرع يقرّر حينئذٍ أنّ مقدار النفقة الواجبة ألفَ درهم.

في مثل هذه الأحكام التي يستند فيها حكم الشرع إلى العرف الخاضع للتبدّل بحسب الظروف المعاشية، تنطبق قاعدة: «تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان».

من هذا التحليل نلاحظ أن لعبة التضليل هنا تقوم على مغالطة التعميم الفاسد، لقاعدة تنطبق فقط على موضوع خاصّ.

وبهذا تنكشف لذي البصيرة زيوف «مكسيم رودنسون» ومروجوها من أجراء الماركسية اليهودية، مهما تظاهروا بالعطف على القضية الفلسطينية والفلسطينيين، أو القضايا العربية الأخرى.

إنّ قضايا المسلمين لا يحلّ مشكلاتها إلاّ الإسلام.

(٤)
فرية ربط التخلّف الصناعي بنظام الإسلام

يربط أعداء الإسلام، والمفتونون بزخرف أقوالهم، التخلّفَ الصناعي الذي وصل إليه المسلمون في عصور الإنحطاط، بالإسلام نفسه.

وكشف هذه الفريّة، لا يصعب على ذي بصيرة، يبحث في الأسباب والعلل والظواهر الاجتماعية.

ولا بدّ للباحث أن ينظر بعينين:

الأولى: ينظر بها إلى نصوص الإسلام وتعاليمه، وتطبيقات القرون الإسلامية الذهبية له.

الثانية: ينظر بها إلى حقيقة الأسباب والعلل التي ولّدت التخلف الصناعي والزراعي والعمراني في عصور الانحطاط.

أ ـ أما نصوص الإسلام وتعاليمه وتطبيقات المسلمين له في عصورهم الذهبيّة، فإنها تكشف لكلّ باحثٍ مدىٰ السبق الحضاري في كلّ مجال من مجالات الحياة، الذي اشتمل عليه الإسلام، إذ دفع المسلمين لكل عمران، ولكل تقدّم اقتصادي، ولكل سبق في مجالات القوة، ولكلّ سبق علمي.

ولمّا طبّق المسلمون في عصورهم الذهبيّة هذه التعاليم كانوا المثل الحضاري الأول بين شعوب الأرض[1]، بحسب إمكانيات الناس في عصورهم.

ب ـ وأمّا الأسباب والعلل التي نجم عنها التخلف الصناعي والزراعي والعمراني في عصور الانحطاط فهي ترجع إلى ما يلي:

أولاً: هجر المسلمين لتعاليم إسلامهم، بسبب انتشار الجهل، واتساع قاعدة الأمّيين، وأنت خبير أنّ النظام المهجور لا يُطبّق.

وماذا يفعل النظام بمؤمنين به إيماناً إجماليّاً، وهم لا يعلمون أحكامه وتفصيلاته ولا يطبّقونها؟

ثانياً: تآمرت السياسات الاستعماريّة تآمراً كبيراً ضدّ المسلمين، لفرض التخلّف عليهم وتكريسه، ومنعهم من التطوّر والتقدم في كلّ الميادين الاقتصاديّة، لا سيما الصناعية المتقدمة المتطوِّرة.

لقد حرص الاستعماريُّون على أن يبقى المسلمون في بلدانهم ضمن نطاق الشعوب المُسْتَوْرِدَة، التي تقدّم للمستعمرين الموادّ الأولى من أرضها ومن كدّها بالأثمان البخسة، ثمّ تستوردها مصنّعةً بالأثمان العالية التي تحدّدها مصانع المستعمرين.

---

(١) في كتاب «أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها» للمؤلف، تفصيلات وافية حول هذا المجال.

ثالثاً: لمّا تقلّص ظل الاستعمار المباشر عن بعض بلدان المسلمين، أخذت شعوب هذه البلاد تتجه نحو شيءٍ من التحرر الاقتصادي، وأخذت تتدرّج نحو التصنيع الآلي، لترفع عنها ذلّ الاستعمار الصناعي، لكنها ارتكبت بهجرها لنظام الإسلام خطيئة السير في ركب النظم الرأسماليّة، ولم تَحْمِ نفسها بحماية من الله، فكادها الشرق والغرب كيداً كبّاراً، لإيقَاف نشاطِها الاقتصادي وتدمير مصانعها وكلّ مجالات اقتصادها.

فاتفق منحدر ما دون اليمين ومنحدر ما دون اليسار، على ضرب مصانع بلاد المسلمين، بالنظم الاشتراكية، وتأميم المصانع، وكان ذلك عن طريق الانقلابات العسكرية، والأحزاب القوميّة العلمانيّة، والأحزاب الاشتراكية الماركسيّة.

ونجم عن هذا المخطط التدميري تدمير المصانع، وتدمير المزارع، وتدمير اقتصاد كلّ البلاد التي قامت فيها النظم الاشتراكية، وكانت اللّعبة أكبر من أن تتحمّلها جماهير هذه الشعوب المتفتحة نحو التقدم، والتي ما زالت غرّة بمكايد الدول الكبرى ومؤامراتها.

وكان لمخططات التدمير أنصار كثيرون من داخل بلدان العالم الإسلامي، يجمعهم جميعاً العداء للإسلام والمسلمين، وسار في ركبهم مفتونون كثيرون، وأجراء حقيرون.

رابعاً: اندفاع المفتونين من أبناء المسلمين لتطبيق النظم الاشتراكية أو الرأسمالية، معتذرين بأن نظام الإسلام الاقتصادي لا توجد دولة تطبقه حقّاً.

إنّ الاعتذار بهذا العذر خدعة شيطانية، لتثبيط طاقات المتطلعين لحياة أفضل، ورجعة مُثلىٰ إلى دين الله، عن التجمّع لعمل ما يجب عمله، من أجل نقل نظم الإسلام من حيّزِ الفكرة والعقيدة، إلى حيّز التطبيق والعمل.

وهذا الاعتذار يرجع إلى جذرٍ أساسيّ داخلي، هو ضعف أو انعدام

الإيمان بالله واليوم الآخر، وعدمُ الشعور بالمسؤوليّة نحو الخالق، ونحو صلاح المجتمع البشري.

على أن النظم الأخرى لم تكن موجودة مطلقاً، وبدأت فكرةً، ثم تجمّع حولها مؤمنون بها، ثمّ صارت بالعمل والجهد حقيقة واقعة.

أمّا نظام الإسلام فقد كان مطبّقاً، ثم انحسر المسلمون عن تطبيقه شيئاً فشيئاً، وغَزتْهم غازيات الأعداء، ولكن ما زالت جماهير المسلمين تؤمن به، وتتطَلّع إلى دولة صادقة تطبّقه، أفليس هذا داعياً للعمل والجهاد والصبر والمصابرة، حتى يصل المسلمون إلى تطبيقٍ سليم وشامل لنظام الإسلام.

هيّا إلى العمل الرصين الصابر والمثابر، لإقامة أحكام الإسلام ونظمه يا شباب الإسلام.

(٥)
على طريق العودة

١ ـ لا تكفي الكلمة وحدها مهما كانت ذات تأثير بياني، ما لم تكن مصحوبة بالتطبيق العملي المقنع للجماهير بمضمونها.

إنّ كلمة الموعظة الآسرة تعطي سحراً إقناعيّاً مؤقّتاً، لكنّها لا تلبث أن تنطلق من نفسِ سامعها، أو يضمحل أثرها، كما انطلقت من لسان قائلها، ما لم يدعمها العمل المستمرّ، الذي تنفعل به الحواسّ الظاهرة والباطنة في الإنسان، مع مشاهدة ثمراته النافعات.

الكلمة هي النافذة التي يُطلُّ منها نظر الفكر لمشاهدة الحقيقة، ولكنّها ليست هي الحقيقة.

إنّ الحقيقة هي الصورة الواقعيّة التي ترشد إليها الكلمة، فإذا أطلّ نظر الفكر من نافذة الكلمة فلم يشاهد الصورة الواقعيّة التي أرشدت إليها أقفل النافذة، وبحث عن الحقيقة بنفسه، أو من خلال كلمة أخرى.

٢ ـ فدعواتنا التي لا نستعمل فيها إلّا سلاح الكلمة العاطفية، غير المدعومة بالبيان الكافي، والمجرّدة عن التطبيق العملي المتدرج على مقدار الاستطاعة، دعوات تشبه الأسلحة الخلبيّة، التي لا تثير في الأنفس إلّا مثل الذي تثيره متفجرات ألعاب الزينة.

وامتداحنا لنظام الإسلام الاقتصادي، دون محاولات تطبيق متدرج له، لا يحلّ مشكلة افتتان أجيالنا الناشئة بالنظم الأخرى، التي لها تطبيقات شاملة لكل جوانب الحياة، وضاغطة على المؤسسات الخاصة والعامّة، ولها دول في الشرق أو في الغرب تطبقها وتحميها. وما دامت المشكلة المعاشية قائمة، فإنّ ذوي الحاجات سيظلّون طعمة في فم الذئاب العالميين، الذين يخدعونهم ويستدرجونهم إلى أنظمتهم.

٣ ـ وللتطبيق الفعليّ شروطه ومراحله ووسائله، أرى من الخير التنبيه على مفاتيح أبوابها.

أوّلاً: التعريف الشافي الوافي بنظم الإسلام نقيَّةً صافية، بلا دَخَنٍ ولا دَخَل.

ثانياً: تعميم هذا التعريف تعميماً يستغرق معظم القاعدة العريضة لشعوب الأمة الإسلامية.

ثالثاً: العمل المستمرّ على تنظيف المجتمعات الإسلامية من ويلات الانحراف عن نظام الإسلام، كمقاومة الرّبا، والغش، والاحتكارات، والغبن الفاحش، وكإيثار الطبقات الدنيا، ثم المتوسطة بالمنافع العامة، والتقريب بين الطبقات بالتدرج، ضمن أحكام الشريعة الإسلامية.

رابعاً: إقامة حملات منظمة، وجمعيات، وجماعات، ولجان، لتطبيق نظام الزكاة، حتى يأخذ هذا النظام أسلوباً واقعيّاً منظّماً، له مؤسساته العصريّة المنضبطة، وله وسائله المتقنة في الجمع والصرف واستثمار الفائض.

خامساً: إقامة مؤسسات اقتصاديّة تستخدم أتقن الوسائل الحديثة

لاستثمار الأموال، مع مراعاة أحكام شريعة الله، والاحتراز من كلّ ما فيه كسب حرام. ومع مراعاة التدرج في أعمال التأسيس والبناء، وإعطاء العمال حقوقهم وافية، وإعطائهم حظوظاً من أرباحها، ونجد لهذا فسحة عند الحنابلة، لأنهم يستندون في مسائل العقود إلى الحديث الصحيح برواته، عن النبي ﷺ:

«الْمُسْلِمُونَ عَلَىٰ شُرُوطِهِمْ».

(رواه أبو داود والحاكم عن أبي هريرة).

«الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيما أُحِلَّ».

(رواه الطبراني عن رافع بن خديج).

«الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ مَا وافَقَ الْحَقَّ مِنْ ذَلِكَ».

(رواه الحاكم عن أنس وعن عائشة).

وقالوا في شركة (القِرَاض = المضاربة): يجوز فيها اشتراط نفقة العامل القابض للمال حتّى يتّجر فيهِ، إضَافَةً إلى ما شُرِط مِنْ نِسْبَةِ الرِّبْح، كالثلث أو النصف أو أكثر من ذلك أو أقلّ.

ونستطيع أن نقول: إنّ عقد العامل يمكن أن يكون مؤلّفاً من عاملٍ بأجرٍ محدّد بالنسبة إلى ثلثي عمله مثلاً، وعاملٍ بنسبةٍ من الربح، على أساسِ شريكٍ مضارب بالنسبة إلى ثلث عمله، فيأخذ أجراً مقطوعاً على القسم الأول، وحظّاً من الأرباح على القسم الثاني.

ومن السهل اتخاذ الشكليّاتِ المناسبة في صياغة العقد لتحقيق هذا الأمر، دون أيّة مخالفات شرعية.

سادساً: إيجاد الإخاء والتعاطف والتوادّ والتراحم بين المسلمين، كبارهم وصغارهم، أغنيائهم وفقرائهم، علمائهم وعامتهم، وهكذا إلى سائر أصنافهم، وإيجاد الشعور العامّ بأنّه لا طبقية في المجتمع الإسلامي، وإنما

يتفاضل الناس فيما بينهم بما لدى كلّ منهم من فضائل شخصيّة، كالعلم، والبذل والجهاد، والخدمات الاجتماعيّة، ونحو ذلك.

أمّا الأكرم عند الله فهو الأتقى، وقد يكون أفقرَ الناس، وأضعفَهم.

والجدّ والإخلاص والاستعانة بالله والعمل بدأب ومثابرة، مع الصبر والمصابرة، أمور كفيلة ببلوغ القصد، إذا اتُّخِذت الأسباب التي جعلها الله في كونه موصلة لغاياتها، وتَمَّ التقيد بمنهج الله التكويني والتشريعي.

* * *

البَابُ الثَالِثُ

النُّظُمُ السِّيَاسِيَّةُ المعَاصِرَة

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول : نظرة تاريخية حول المذاهب الوضعيّة للنظم السياسية.

الفصل الثاني : لمحة موجزة حول منهج دين الله للناس في شؤون الحكم.

الفصل الثالث : مقارنة بين النظم السياسية.

الفصل الرابع : متفرّقات.

الفصل الأوّل

نَظرة تاريخيّة حولَ المذاهِب الوَضعيّة للنُّظم السّياسيّة

(١)
بداية تكوّن الرياسات

١ ـ تلقائيَّةُ تكوُّنِ المجتمع الإنسانِيّ البدائي تدلّ على أنّ الأَب هو رئيس الأُسرة، وصاحبُ السلطان فيها.

ويكبر الأولاد ويتزوجون ويكون لكلّ منهم أسرة، ويظلُّ أبوهم الرئيس الأعلى لمجتمع هذه الأسر.

ويموت الأب ويخلفه عادة أكبر أبنائه في الرياسة، ما لم يكن غير صالح لها.

وتتوسّع الأسر، حتى تكون قبيلةً، ويظلُّ في العادة حقُّ أكبر أبناء الجدّ الأعلىٰ هو الرئيس الأعلى لها.

وقد تحدث خلافات وتتدخّل عوامل مختلفة، فتصطلح القبيلة على رئيس لها، وفي العادة يكون أكبرَ رجلٍ فيها، أو أعقلَهم وأكرمهم، أو أشجعهم وأكثرهم إرهاباً لخصومهم، وتحقيقاً لمصالحهم.

٢ ـ ولمّا صار لمجموع القبائل مجتمع سياسيّ موحّد، وتنازعت القبائل فيما بينها، أيُّها يكون حقُّ الرياسة العامة لها، لإدارة شؤونها، فيكون رئيسها رئيس جميع القبائل؟

ويكون الحلّ عادة بظفر الأغنىٰ والأكثر عدداً بها، ويتمُّ هذا تلقائيّاً من دون مشكلات، أو باتفاق رؤساء القبائل على جعل أحدهم هو الرئيس الأعلى، إذا تعادلوا قوّة وغنى، ويكون في العادة هو الأشجع والأكرم، أو الأعقل والأقدر على حلّ المشكلات، والأكثر خدمة لمصالح الجميع ومساعدتهم.

وقد يقوم قتال بينها ومعارك، إذا طمع بالرياسة طامع له هوى في الرياسة، وحرصٌ عليها، ولم يتفق عليه كلُّ رؤساء القبائل، وينتهي الصراع عادة بغلبة الأقوى أو الأكثر أنصاراً.

ثُمَّ تظهر من جديد نزعة حقّ أكبر أولاد رئيس القبائل في وراثة رئاستها.

وإذا كان الجدّ الأعلى هو رئيس القبيلة وسيِّدها، وأساس نظام «الطوطم»(١) وفق نظريّةِ علماء الاجتماع، فإنّ من الطبيعي أن يكون الأقرب إليه من أولاده وأحفاده هو الأحقّ بسيادة القبيلة ووراثة الرئاسة في أنظمة الشعوب البدائية.

٣ ـ ثُمّ يتطوّر الوضع السابق حتى تكون رئاسة القبائل مُلكاً، فيغدو رئيس جملة من القبائل التي لها أرض مشتركة وانتماء معيّن ملكاً عليها.

وتظلّ نزعة حقّ أكبر أولاد الملك بوراثة الملك نزعة سائدة، ما لم يحدث غير ذلك كأن يجعل الملك غير ولده الأكبر ولي عهده. ولا يحدث التغيير عادة إلاّ بغلبة ذي قوة طامع بالحكم، يقتل الملك وأنصاره، أو يغلبهم ويأسر من يأسر منهم، أو ينفيهم ويشرّدهم، ويُنصّبُ نفسه ملكاً، وفي العادة يصطنع الغالب المبرّرات المتعدّدة لتبرير ما قام به.

وظلّت شعوب العالم ترث النظام الملكيّ سلفاً عن خلف.

---

(١) انظر الكلام على «الطوطم» في الفصل المخصص للكلام على دوركهايم وآرائه في علم الاجتماع من هذا الكتاب.

(٢)

طرائق الإدارة والحكم في الشعوب البدائية

أمّا طرائق الإدارة والحكم في الشعوب البدائية فتختلف من رئيس إلى رئيس، ومن ملك إلىٰ ملك، ومن أيّ حاكم إلى حاكم آخر.

١ ـ فمنهم مستبدّون، لأنّ أخلاقهم الطبعيّة فيها نزعةٌ استبداديّة، وتكثر هذه النزعة الاستبداديّة لدى معظم ذوي السلطان، وجذورها قويّة في النفس البشريّة، باستثناء قلّة فاضلة.

وترجع إلى هذه النزعة الاستبداديّة أصول الحكم المسمّىٰ بالحكم «الديكتاتوري».

٢ ـ ومنهم هيّنون لينون عقلاء، يصطفون من قومهم عدداً من عقلائهم لمشورتهم، ومشاركتهم في تصريف الأمور العامّة، وحلّ المشكلات.

وهذه أصول حكم الشعب بالشعب، أو ما يُسمّى «الديمقراطية»، أو الحكم الذي يشارك فيه صفوة الشعب، بالرأي، وبعض الإدارات، ومنها القضاء بين الخصوم.

٣ ـ ومنهم متوسطون بين القسمين السابقين، فتكون إدارتهم بين بين، بعضها استبدادي، وبعضها شعبي.

ويلاحظ أنّ غالب الذين يستولون على السلطان بالقوة والقهر، يكونون عادة أصحاب نزعة استبدادية قاهرة، «ديكتاتورية». فهم ينفردون بإصدار أوامرهم، ويكلّفون النّاس طاعتها، فمن خالف ولم يُطع، حلّ به العقاب، ولو كان التكليف فيه ظلم وعدوان وتعسّف.

الخلاصة

فالحُكم البشري الوضعي البدائي، إمّا أن يكون حكماً استبداديّاً «ديكتاتوريّاً» في التشريع والتقنين والأمر والنهي والإدارة . وإمّا أن يكون حكماً شعبيّاً، للشعب فيه مشاركة في التشريع والتقنين والإدارة ويسمّى

«ديمقراطيّاً». وإمّا أن يكون مزيجاً من الأمرين السابقين.

وتظلّ أصول هذه الصور البدائية مستمرّة في الناس، مهما تقدّمت الأمم في ميادين الحضارة، لأنّ الإنسان هو الإنسان نفسه، بطبائعه وغرائزه ودوافعه، ولكن تختلف الأساليب، وتتطوّر الظواهر التنظيميّة.

(٣)

طرائق الحكم الوضعي بعد ظهور الحضارات والدول الكبرىٰ

ظلّت أصول الحكم الاستبدادي «الديكتاتوري». والشعبي أو الشوري «الديمقراطي» وما بينهما، مستمرّة في طرائق الحكم البشري الوضعي، رغم ظهور الحضارات، وظهور الدول الكبرى والإمبراطوريات، ولكن تطوّرت الأساليب، والنظم الإدارية، ووجوه توزيع المسؤوليات، وطرق معرفة إرادة الشعوب، ومعرفة رغباتها في النظم الديمقراطية، إلى غير ذلك من أمور كثيرة.

وتؤكد ملاحظة واقع أنظمة الحكم بعد ظهور الحضارات، وظهور الدول الكبرى، ما يلي:

١ ـ ما زال يوجد في الناس حكم استبدادي «ديكتاتوري» متطور.

وهو الحكم الذي ينفرد بإصدار أوامره كلّها، الدستورية، والقانونية، والتنظيمية، والإدارية، دون مشورة الشعب، أو مشورة أهل الحلّ والعقد فيه، وهم رؤساؤه المحليون، التلقائيون أو المنتخبون، فضلاً عن مشاركته.

والاستبداد في هذا النوع من الحكم قد يكون استبداد فرد، أو أسرة، أو عصابة متعاونة، أو حزب خاص، أو طبقة اجتماعية خاصة.

«فالديكتاتورية» عندئذٍ تكون بحسبها، «ديكتاتورية» الفرد، أو الأسرة، أو العصابة الخاصة، أو الحزب أو الطبقة الحاكمة.

«والديكتاتورية» هي الحكم الاستبدادي الذي لا يشارك فيه الشعب

المحكوم بإدارة نفسه، ولا يكون له فيه حرية اختيار، أو مشورة ذات أثر تطبيقي.

وقد يكون اختيار الحاكم لدىٰ توليته على الطريقة الشعبيّة أو الشورية، «الديمقراطية»، فإذا استقر الحكم بيده وقويت سلطته، حكم بطريقة «ديكتاتورية» استبدادية.

أمثلة

فمن أمثلة الحكم الاستبدادي «الديكتاتوري» التي شهدها الناس في القرن العشرين الميلادي ما يلي:

- حكم إيطاليا الفاشستية أيام ديكتاتورها «موسوليني».
- وحكم ألمانيا النازية أيام ديكتاتورها «هتلر».
- وحكم «هايلاسلاسي» للحبشة، فقد كان ديكتاتورها، وإمبراطورها، وكانت عائلته هي كلّ شيء في البلاد، حتى كان يصعب التمييز بين مالية الدولة، ومالية الإمبراطور.
- وحكم روسيا السوفييتية وسائر الدول الشيوعية، وإن كانت تتستر بأن لها أسلوباً ديمقراطياً داخل الحزب الشيوعي، الذي هو الحزب الحاكم حكماً ديكتاتوريّاً. **ويعتبر الحكم الشيوعي في العالم من أعنف وأشد أنواع الحكم الاستبدادي «الديكتاتوري» المعاصر.**

٢ ـ ويوجد في العالم أنواع من الحكم تنتمي إلى طرائِق الحكم الديمقراطي، الذي يكون الشعب فيه مصدر السلطات، ولكن تختلف أساليب تطبيق «الديمقراطية» في طريقة مشاركة الشعب في الحكم، لدى الدول الديمقراطية.

وقد يكون تطبيق الديمقراطية في نظام يكون رئيسه الأعلى ملكاً، أو رئيساً للجمهورية، أو رئيساً للدولة، أو سلطاناً، أو غير ذلك من أسماء وألقاب، فتحقيق الديمقراطية يتم باشتراك الشعب المحكوم، في اختيار

رئيسه، ونوع الحكم الذي يرتضيه، واختيار الدستور والقوانين والأنظمة التي تعمل الأجهزة الإدارية بها.

ومن الملاحظ لدى التطبيق، أنّ كلّ الدول التي تعلن أنها دول ديمقراطية، وأنّها تحترم الديمقراطية، وتقاوم النزعة الفردية، لا تخلو من ممارسات ديكتاتورية ظاهرة، أو مقنعة بتزوير إرادة الشعب، الذي هو في مفهوم الديمقراطية مصدر السلطات.

وفي الحكومات الديمقراطية تنشط عادة الأحزاب السياسية وينشط المحتالون، والمتآمرون، والعصابات، في ابتكار أنواع الحيل الذكيّة، وألوان المكر السيّء، لتحقيق أهدافهم الفرديّة، أو التكتليّة، ضدّ مصالح الكثرة الكاثرة من الجماهير، حتى تغدو في واقع حالها حكومات ديكتاتورية في أقنعة ديمقراطية، أو تتحكم في كثير من دوائرها أجهزة ديكتاتورية، من خلال طابع ديمقراطيّ عام.

ومشاركة الشعب في الحكومات الديمقراطية قد تقتصر على أهل الحلّ والعقد، وذلك في شعوب تضعف لدى جماهيرها المقدرة على المشاركة في اختيار رئيسها، أو اختيار ما يصلح لها من دستور وقوانين وأنظمة، فيكون أهل الحلّ والعقد هم الوكلاء والمفوضين من القاعدة العريضة للجماهير، وهؤلاء قد يكونون رؤساء أقوامهم في مواطنهم تلقائيّاً، دون أن ينتخبوا انتخاباً عن طريق التصويت الإفرادي.

وجرّب الآخذون بالديمقراطية صوراً مختلفة لتحقيق نظريتها، وكلّ هذه التجارب لا تخلو من عيوب وانتقادات كثيرة، حتى من وجهات نظر أنصار المذاهب الوضعيّة.

وبالدراسات النظرية والممارسات العملية، اتسعت دائرة مفهوم الديمقراطية، أو تحدّد هذا المفهوم، حتى صار للديمقراطية عناصر توضع موضع البحث والتجربة، وذلك حين اتجه المفكرون الاجتماعيون إلى تخليص المجتمعات من بقايا الممارسات الديكتاتورية.

فصار للديمقراطية تعريف محدد، وعناصر بارزة، يطالب الناس بتطبيقها لتحقيق الديمقراطية المنشودة.

(٤)
آراء علماء السياسة والاجتماع في الحكم

المفكرون الغربيون

يرى علماء السياسة والاجتماع الغربيون استناداً إلى سبر الواقع البشري، أو ملاحظة هذا الواقع في التاريخ، أنّ سلطان الحكم يرجع إلى أحد احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: ادّعاء الحقّ الإلّهي في الملك، أو السلطان، على معنى أنّ الله هو الذي آتى حقّ الملك أو حقّ السلطان لرجل أو له ولسلالته من بعده، فهم يرثون هذا الملك بموجب الحقّ الذي منحهم الله إيّاه، فالحكم ووضع القوانين من اختصاصهم، وعلى الناس طاعتهم في كلّ شيء، وهم لا يسألون عن أعمالهم أمام شعوبهم، ومسؤوليتهم تكون أمام الله فقط.

وقد سادت هذه الفكرة شعوباً كثيرة في التاريخ الإنساني القديم، لكنّ هذه الفكرة قد فقدت قيمتها اليوم في نفوس الناس.

الاحتمال الثاني: الوصول إلى الحكم أو الملك أو السلطان، بالقوة والقهر والغلبة.

الاحتمال الثالث: ولاية الحكم القائمة على الاتفاق بين الناس، وأطلق على الحكم الذي يقوم على الاتفاق بين الناس: «نظرية العقد الاجتماعي».

وهذه النظرية قد لقيت اهتماماً خاصّاً منذ القرن السابع عشر الميلادي من قبل علماء الاجتماع وفلاسفته، فتناولوها بالشرح والتحليل، والتفسير والتعليل، وفي مقدمة هؤلاء:

١ ـ «توماس هوبز» وهو فيلسوف وعالم اجتماع إنكليزي، من رجال القرن السابع عشر (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩ م).

٢ ـ «جون لوك» وهو فيلسوف إنكليزي. من رجال القرن السابع عشر (١٦٢١ ـ ١٧٠٤ م).

٣ ـ «جان جاك روسّو» وهو فيلسوف اجتماعي، سويسري المولد، ثم انتقل إلى «باريس» وعاش فيها حتى توفي. كتب في الأدب والتربية والاجتماع. وكان لكتاباته تأثير كبير في المجتمع الفرنسي، وهو من رجال القرن الثامن عشر (١٧١٢ ـ ١٧٧٨ م).

و«نظرية العقد الاجتماعي» هي الأساس الفلسفي للديمقراطية الغربية الحديثة.

ابن خلدون وفلسفته حول الحكم في الناس

يقول ابن خلدون في مقدّمته[١]:

«إنّ الاجتماع الإنساني ضروري... وإنّ البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات.

وإنّ الطبيعة البشرية قد فطرت على الظلم والعدوان، فيحاول كُلٌّ أن يعتدي على أخيه، وأن ينتزع منه ما في يده، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة والهرج وسفك الدماء.

ولهذا استحال بقاء الجماعة فوضى دون حاكم يدفع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو واحد منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان، واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك».

* * *

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٣٤ ـ ٣٦) طبعة بولاق.

الفصل الثاني

لمحة موجزة حول منهج دين الله للناس
في شؤون الحكم

مفاهيم أساسية

لدينا مفاهيم أساسية منبثقة من العقيدة الإسلامية، وهذه المفاهيم تحدّد منهج الإسلام في شؤون الحكم، ويمكن إجمالها بما يلي:

* * *

المفهوم الأول: «حول كون الحكم كلّه هو في الأصل لله وحده»:

كلّ أعمال البشر المكلّفين المسؤولين عن أعمالهم الفردية والجماعيّة أمام الله، يجب أن تكون خاضعة لحكم الله، إلزاماً بفعل أو ترك، أو ترغيباً بفعل أو ترك، أو إباحة وتخييراً، أو إذناً بتنظيم ما هو الأصلح لشؤونهم العامة.

فالناس مخلوقون لله، وهم عبيده، ويلزم من ذلك عقلاً أن يؤمنوا به ولا يجحدوه، ويُسلّموا لحكمه كلّ شؤونهم في كلّ حركاتهم وسكناتهم وتصرّفاتهم الإراديّة، وأن يطيعوه ولا يعصوه، وبذلك يحقّقون بإراداتهم الحرّة عبوديتهم الاختياريّة له، ويعبدونه بطاعتهم له، والتزامهم أحكامه، واتباعهم شريعته، في كلّ شؤون حياتهم، ومنها شؤون الحكم.

هذه الحقيقة العقلية المنطقية قد بيّنها الله لنا في كتابه:

أ ـ فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/٧ مصحف/٣٩ نزول):

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾.

ألا له الخلقُ والأمر: قضيتان ثانيتهما لازمة عقلاً لأولاهما، فمن له الخلق، لا بدّ أن يكون له الأمر.

الله هو الخالق، فهو المالك لما خلق، وهو صاحب الأمر كلّه فيه، وإذا كان هذا المخلوق قد وهبه الخالق إرادة حرّة يتصرّف فيها بالطاعة أو المعصية، فهو عبدٌ من عبيده، مملوك له، وصاحب أمر التكليف لهذا العبد هو ربّه ومالكه وسيده، وهو خالقه، فهو الذي له أن يأمر عبده بما شاء، وعلى العبد السمع والطاعة.

ب ـ ولمّا قال أئمة المنافقين عقب غزوة أحد، ومقتل من قتل فيها من المسلمين: «هل لنا من الأمر شيء؟» و«لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههٰنا» مستنكرين بمقالتيهم هاتين عدم أخذ الرسول ﷺ برأيهم في البقاء في المدينة، وعدم الخروج إلى عدوّهم في أحد. قال الله عزّ وجل ردّاً عليهم: ﴿قل: إنّ الأمر كلّه لله﴾[1].

فالأمر كلّه الشامل لأمر التكوين، وأمر التكليف، وأمر تحديد المنهج، وأمر الإذن والإباحة والتخيير، هو لله وحده، إذْ هو الخالق المالك لما خلق.

جـ ـ وفي بيان أنّ الحكم لله وحده، سواء أكان حكماً تكوينيّاً، أو حكماً تكليفيّاً، أو حكماً جزائيّاً، أو غير ذلك قال الله لرسوله محمد ﷺ في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ

(١) اقرأ الآية (١٥٤) من سورة (آل عمران ٣).

ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾.

أي: ما الحكمُ الشامل لكل أنواعه إلاّ لله، وهو عزّ وجل يقصُّ الحقّ، أي يتتبعه مستقصياً له، فلا يُفلتُ منه كبيراً ولا صغيراً. وهو خير الفاصلين في أحكامه يفصل بين الحق والباطل، والخير والشر، وبين كلّ المتخالفات والمتفاوتات.

وبعد هذا النصّ أكد الله في سورة (الأنعام) نفسها تفرُّده بالحكم الجزائي يوم الدين، فقال عزّ وجلّ:

﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾.

أي: فلا حكم يومئذٍ إلاّ له استحقاقاً وتنفيذاً.

د ـ وأبان يوسف عليه السلام انفراد الله عزّ وجلّ بأنّ له الحكم التكليفي، فقال لصاحبيه في السجن: ﴿إنِ الحكمُ إلاّ لله. أمر ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه﴾ أي: ما الحكم إلاّ لله.

قال الله عزّ وجلّ في سورة (يوسف/١٢ مصحف/٥٣ نزول) حكاية لمقالة يوسف عليه السلام وإقراراً لها:

﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾.

هـ ـ وأثنىٰ الله على أحكامه التشريعية فقال عزّ وجلّ لرسوله في سورة (المائدة/٥ مصحف/١١٢ نزول):

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ

بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾.

* * *

المفهوم الثاني: «حول كون أمر الله التكليفي شريعة لعباده».

أمر الله التكليفي الشامل لأنواع الحكم الشرعي قد جعله الله شريعة، أي: طريقة يجب اتباعها، ولا يجوز الخروج عنها، وأنزل ذلك على رسوله محمد ﷺ.

قال الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (الجاثية/ ٤٥ مصحف/ ٦٥ نزول):

﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمۡ لَن يُغۡنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾.

فالرسول وكلُّ من آمن بالله ورسوله ملزمون شرعاً باتباع هذه الشريعة الربّانية. يوجبون ما أوجبته، فلا يبيحون ترك شيء مما فرضه الله، ويُحرّمون ما حرّمته، فلا يبيحون فعل شيء مما حرّمه الله، ويرغّبون بفعل ما رغبت بفعله، وبترك ما رغبت بتركه، ويحلّون ما أحلته، فلا يحرّمون ولا يوجبون شيئاً مما أباح الله فعله وتركه، ولا يغيرون من أحكام شريعة الله شيئاً.

* * *

المفهوم الثالث: «حول الإذن للرسول بالأمر»:

من أمر الله وحكمه أنّه أعطى لرسوله الإذن بالأمر فيما لم ينزّل عليه فيه أمراً أو حكماً أو تشريعاً خاصّاً.

فالرسول ﷺ مأذون من الله بتوجيه الأمر والحكم والتشريع فيما لم ينزّل الله فيه أمراً أو حكماً أو تشريعاً خاصّاً.

فأمر الرسول ﷺ مُلزمٌ للمؤمنين، بمقتضىٰ إعطاء الله له الإذن بالأمر والحكم والتشريع.

وأمر الرسول وحكمه وتشريعه هو في مضمونه من أمر الله وحكمه وتشريعه، إذْ لو كان لله عزّ وجلّ في ذلك أمر أو حكم أو تشريع آخر، لأنزل الوحي بتعديل أو إيقاف أمر الرسول أو حكمه أو تشريعه.

لذلك قال الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ... ﴿٥٩﴾﴾.

وقال فيها أيضاً:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ... ﴿٦٤﴾﴾.

وكان حكم الرسول ﷺ في المسلمين بحكم الله فيما أنزل الله عليه فيه حكماً، وبحكمه فيما أذن له أن يحكم فيه من شرعيات، وبتدابيره الإدارية فيما هو من الإدارات الزمنية للمجتمعات البشرية، التي تخضع لحكمة التصرف في الأحداث، والوقائع، وحركة الدولة، والدعوة والجهاد.

* * *

المفهوم الرابع: «حول إلزام المؤمنين بأحكام الإسلام كلّها»:

لا خيرة لمؤمن ولا مؤمنة في تغيير أمر الله ورسوله، الشامل لأحكام الشريعة الإسلامية كلّها.

فما ثبت في الإسلام شريعةً مبيَّنة، فليس لأحد أن يغيّر فيه أو يبدّل، سواء أكانوا أفراداً أو جماعات، حكّاماً أو محكومين.

ولن يجتمع المسلمون جميعاً على مثل هذا التغيير، لأنهم لا يجتمعون على ضلالة، وسبيل المؤمنين إذا أجمعوا على أمر هو سبيل الله، فهم معصومون عن أن يجتمعوا جميعاً على الحكم بغير ما شرع الله، بدليل أنّ الله قد أمر باتباع سبيل المؤمنين.

أ ـ ففي بيان أنّه لا خيرة للمؤمنين في تغيير أمر الله ورسوله، قال الله

عزّ وجلّ في سورة (الأحزاب/٣٣ مصحف/٩٠ نزول):

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾.

ب ـ وفي التحدير من مخالفة أمر الرسول ﷺ ولو كان أمراً إدارياً، قال الله عزّ وجلّ في سورة (النور/٢٤ مصحف/١٠٢ نزول):

﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾.

يخالفون عن أمره: أي يخالفون معرضين عن أمره، فيتركون مواقعهم متسلّلين خفية، دون استئذان من الرسول ﷺ وقد كان ذلك في غزوة الأحزاب.

جـ ـ وأبان الله أنه إذا عصت فئة من المسلمين، وكانت لها شوكة وقوّة، وخرجت باغية مخالفة لأمر الله، ثم لم تنصع لحكم الله وشريعته، فعلى المسلمين أن يجتمعوا لقتالها، حتى ترجع إلى أمر الله، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الحجرات/٤٩ مصحف/١٠٦ نزول):

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾.

حتى تفيء إلى أمر الله: أي حتى ترجع عن بغيها إلى أمر الله.

* * *

المفهوم الخامس: «حول وظيفة الرسول في الحكم»:

من أمر الله أنّه عزّ وجل قد جعل رسوله محمّداً ﷺ قائد أمته في حياته، وإمامهم، وراعيهم، وسائسهم، ومدير شؤونهم، مع نبوته ورسالته.

فهو نبيٌّ ورسول، وإمامٌ وقائد يسوس أمور دولة المسلمين في حياته، بأمرٍ من الله.

فأمره في الدين، وأمره في إمامته وقيادته واجب على المسلمين طاعته، بمقتضى أمر الله.

وقد كلّف الله رسوله أن يشاور المؤمنين في القضايا الإداريّة والسياسية، والحربية، لكنّ ما يشيرون به عليه غير ملزم له، إذا أراه الله رأياً آخر غيره أحسن أو أكثر صواباً، سواءٌ أشار به أكثريتهم أو عامتهم. نظراً إلى أنّ أمره المستقل في كلّ ما لم ينزل الله به عليه حكماً أمرٌ تجب على المؤمنين طاعته.

فمشاورة الرسول ﷺ للمؤمنين مشاورة تكريم، ومشاركة في النظر والرأي، لاستبانة مختلف الوجوه والآراء، وفيها أيضاً تدريب لهم على النظر في الأمور العامّة السياسية، والإدارية، والحربية، وغيرها.

ونستدلّ من عمل الرسول ﷺ في وقائع القضايا التي شاور فيها أصحابه وعمل برأي أكثريتهم، أنه ما كان يستعمل حقّه في عدم الالتزام برأي الأكثريّة إلّا نادراً.

قال الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾.

أي: وشاورهم فيما جعل الله لك من أمر، وكلّفهم طاعتك.

وهذه المشاورة غير الملزمة للرسول بأن يعمل بما يشيرون به عليه، هي فيما أرى من خصائص الرسول ﷺ، ولست أرى من الصواب تعميمها، خلافاً لما أخذ به فريق من الفقهاء. أمّا أمراء المؤمنين، وولاة أمورهم بعد الرسول ﷺ فينطبق عليهم فيما أرى حكم قول الله عزّ وجلّ ﴿وأمرهم شورىٰ بينهم﴾ وهو يدلّ على أنّ الشورىٰ وما يصدر عنها ملزمة لهم، كما سيأتي.

* * *

المفهوم السادس: «حول عناصر الساحة المتروكة لاختيارات المسلمين».

توجد في الشريعة الإسلامية ساحة متروكة لاختيارات المسلمين، وهذه الساحة لها طبيعة المصالح العامّة المشتركة غالباً، وهي ساحة سكت الشارع عنها، فلم ينطق فيها بحكم خاص. وهي غير الساحة التي تقع فيها أحكام الإباحة الشرعية المنصوص عليها، والتي يكتسب فيها الأفراد بحكم الشرع حقوقاً شخصيّة لا يجوز لأحد من الناس أن يتدخل في تعديل حكمها. إذ هي من خصوصياتهم. مثل إباحة الاستمتاع بزينة الله التي أخرج لعباده، والطيّبات من الرزق. ومثل إباحة تعدّد الزوجات إلى أربع ضمن شروط الشارع. ومنها حلّ البيع والتجارة ضمن حدود الشرع، إلى غير ذلك من مباحات.

أمّا الساحة التي سكت الشارع عنها، وتركها لاختيارات المسلمين، ولها غالباً طبيعة المصالح العامّة المشتركة، ولم يُبَيِّن الشارع فيها أحكاماً مفصّلة، ولا تشريعاً محدّداً، فنلاحظ منها في شؤون الحكم قسمين:

القسم الأول: كلّ ما يخضع لأسلوب التنظيم العام، مثل الأنظمة التالية:

١ ـ نظام الإدارات الحكومية، وتسيير المعاملات، وتسجيلها، وتدوين الدواوين.

٢ ـ نظام السير وحركة الطرق.

٣ ـ نظام الجيش، وتراتيب فيالقه وفصائله وكتائبه ورتبه العسكرية، وغير ذلك.

٤ ـ نظام التعليم ومراحله وأقسامه وتخصّصاته، وتقويم مستويات المتعلمين، وغير ذلك.

٥ ـ نظام تخطيط المدن، وتسجيل الأرض، وحدود ملكياتها، وضبط الحقوق المتعلّقة بها.

هذا القسم هو من أمر المسلمين، الذي ترك الله تنظيمه لهم، ومنحهم فيه توجيه الأمر، بشرط ألّا يشتمل على شيء يخالف حكماً شرعيّاً، ويخضع لقاعدة الشورى المبينة في قول الله عزّ جل: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ ٣٨/ الشورى؛ وسيأتي إن شاء الله تفصيل حولها.

القسم الثاني: طريقة تطبيق قاعدة الشورى في وضع النظم الداخلة في القسم الأول، وفي تأمير المسلمين أميراً عليهم يسوسهم، ويدير شؤونهم العامة.

ولم يعيّن الشارع أُمراء المؤمنين بعد رسول الله ﷺ، بل ترك حقّ الاختيار لهم، بعد أن كلّفهم أن يؤمّروا عليهم من ذوي الأهلية للإمارة أصلحهم لها، وأتقاهم، وأقدرهم على تحمّل المسؤوليات العامّة، وحسن إدارة شؤونها.

* * *

المفهوم السابع: «حول الشورى في الأمر المتروك لجماعة المسلمين»:

أمْرُ المسلمين الذي تركه الله لجماعتهم يخضع لقاعدة الشورى بينهم، كما سبق بيانه.

قال الله عزّ وجلّ في وصف المؤمنين في سورة (الشورى/٤٢ مصحف/٦٢ نزول):

﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾.

فأبان الله في هذه الآية أنّ ما جعله للمؤمنين من أمر، ولم يشرع لهم فيه هو ولا رسوله أحكاماً محدّدة، وهو ممّا له طبيعة المصالح العامة المشتركة، فهو شورى بينهم.

وقوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ وصف خبريّ للمؤمنين يتضمّن معنى التكليف والإلزام، وهو نظير سابقه مما عُطف عليه ﴿والذين استجابوا

لربّهم، وأقاموا الصلاة﴾ فهما من الأوصاف الخبريّة للمؤمنين، مع أن الاستجابة لله فرض، وإقامة الصلاة ركن من أركان الإسلام.

فالمؤمنون مكلّفون في أمورهم العامة المتروكة شرعاً لاختيارهم بتطبيق قاعدة الشورى، ومن الأمور العامة المتروكة لاختيارهم تنظيم النظم التي ليس لها أحكام شرعيّة مبينة كما سبق، واختيار شخص الأمير الأعلى الذي يسوسهم، ويطبق فيهم شريعة الله، ثمّ ما فوضوه بتطبيقه من أمورهم، فعليهم أن يؤمّروا أميرهم عاملين بقاعدة الشورى.

والأصل في الشورى أنّها حقّ مشترك عامّ بالتساوي بين جميع المؤمنين والمؤمنات.

ولكن استخدام هذا الحقّ لا يتمّ إلّا من قبل من هم أهل للمشورة وإبداء الرأي، أمّا غير الراشدين فليسوا أهلاً لذلك عقلاً وشرعاً.

واستخدام هذا الحقّ شرطه العدالة الشرعيّة، أمّا من سقطت عدالته الدينيّة بفسقه أو فجوره أو بدعته المخالفة المنحرفة عن شريعة الإسلام، فليس مأموناً على مصالح المسلمين العامّة، وبذلك يسقط حقّه في المشاركة بالمشورة الملزمة.

فالشورى حقّ جماعة المؤمنين، وهيئتهم الاجتماعية هي التي تقرّر ما هو لهم من أمر قد تركه الله لاختيارهم، وفي هذه الدائرة يقع أمرهم، أمّا ما وراءها فهو أمر الله ورسوله، أو أمر من أمر الله بطاعة أمره، إذْ لم يعطهم الله في ذلك سلطة الأمر.

ولكن ليس من حقهم أن يتركوا الأمر فوضى دون إقامة حكم إسلامي، ودون تنظيم الأمور المتروكة لاختياراتهم التنظيميّة.

فيجب عليهم شرعاً تأمير أمير عليهم منهم، هو أفضلهم وخيرهم لسياسة الأمة، وإدارة شؤونها، وحماية الإسلام، ونشر دعوته، وذلك فيما تراه أكثرية الفئة الصالحة المؤهلة للنظر في اختيار من هو الأفضل والأصلح لإمارة المؤمنين، وهم أهل الحلّ والعقد، كما سيأتي بيانه.

المفهوم الثامن: «حول الحاكم فيما عليه من واجبات وماله من حقوق».

تدلّ النصوص الإسلاميّة على أنّ على الحاكم المسلم واجبات، وأنّ له حقوقاً وصلاحيّات.

أوّلاً: يجب على الحاكم المسلم ما يلي:

١ ـ أن يحكم في رعيته بموجَب أحكام الشريعة الإسلامية. وفقهاءُ المسلمين وعلماءُ الدين فيهم هم أولو الأمر في خصوص هذا الشأن، وهم المرجع في جماعة المسلمين لبيان حكم الشريعة الإسلامية.

ومن الخير للمسلمين أن يكون لهم مؤتمرات فقهية، يعقدونها للتعرّف على الحكم الشرعي، فيما ليس هو من الأمور المجمع عليها بين المسلمين، أو المعلومة من الدين بالضرورة.

وما تقرّره مؤتمراتهم أو هيئاتهم الفقهيّة، الموثوقة من قبل معظم فقهاء المسلمين وعلمائهم، والتي لا تخضع لمؤثرات وضغوط خارجية، من السلطات الإدارية أو غيرها، يجب على الحاكم المسلم تنفيذه والعمل بموجبه.

ب ـ أن يحكم في رعيته بما أمرت به جماعة المسلمين، من تنظيمات أو أوامر عامة، هي من أمرهم الجماعي، وصدرت عنهم بموجب قاعدة الشورىٰ.

جـ ـ أن يحكم بين الناس بالعدل، دون تمييز ولا تفضيل ولا تخيير. وحين يقتضي العدل المساواة يساوي بينهم، وحين يقتضي العدل التفاضل يفاضل بينهم.

د ـ أن يحافظ على عدالته الدينيّة، ويكون أميناً على مصالح المسلمين العامة.

ثانياً: للحاكم المسلم من الحقوق ما يلي:

أ ـ حقّ تعيين وزرائه وأعوانه ونوابه والولاة والقضاة وقادة الجيش وسائر الموظفين والتفويض بما هو له. وحقّ إصدار الأوامر الإداريّة المتحركة، التي يصرّف بها شؤون الدولة والحكم، ويحقق بها مصالح الدين ومصالح المسلمين. بشرط ألّا تتعارض تصرّفاته مع حكم شرعي، أو تنظيم ثابت وأوامر صدرت عن جماعة المسلمين، بموجب قاعدة الشورىٰ. وله في الأوامر التي هي من صلاحياته أن يستقل بها، لكن من الخير له أن يشاور فيها، وإن كانت المشورة هنا غير ملزمة له.

ب ـ حقّ السمع والطاعة على المسلمين، لأوامره التنفيذية لأحكام الشرع، ولأحكام النظم والأوامر العامة الصادرة عن جماعة المسلمين، بموجب قاعدة الشورىٰ، ولأوامره الإدارية الخاصة التي من حقه أن يصدرها، ولأوامر التعيين التي يعين بها العاملين في إدارته، والسمع والطاعة لهم ضمن حدود نظام الإسلام العام.

* * *

المفهوم التاسع: «حول البيعة»

بيعة الحكم: صورة من صور إعلان والتزام ما قرّره جماعة المسلمين بموجب قاعدة الشورى، حول اختيار الحاكم.

وهي شكل ممتاز من أشكال تثبيت الانتخاب تثبيتاً شعبيّاً، لا يقبل التزوير، ولا يصح مع الإكراه الظاهر. واحتمالاتُ الإكراه الأدبي فيه أقل من احتمالات تزوير إرادات الناس، في أيّة صورة من صور الانتخاب الأخرى.

وبيعةُ الحكم: عقْدٌ بين الحاكم والمحكومين على ما يلي:

فمن جهة الحاكم: أن يطيع الله والرسول فيهم، وأن يحكم فيهم بحكم الإسلام لا يحيد عنه، وأن يعمل فيما هو من أمر المسلمين العام الذي جعله الله لهم بموجب قاعدة الشورى الملزمة، وأن يحكم بينهم بالقسط والعدل وبما يراه الأصلح لأفرادهم وجماعاتهم، والأكثر خيراً وفائدة

للإسلام، في كلّ ماله فيه صلاحية إصدار أمّرٍ انْفراديٍّ من شؤونهم، دون مشورتهم.

ومن جهة المبايع من المحكومين: أن يسمع ويطيع فيما لا يخالف شريعة الله لعباده، أو أمر جماعة المؤمنين الذي جعله الله لهم.

* * *

المفهوم العاشر: «حول قاعدة الشورى»

الأصل في الشورى أنّها مسؤولية ووظيفة عامّة، كسائر المسؤوليات والوظائف العامة، ولكن لا يضطلع ولا يشارك بأعباء الوظائف والمسؤوليات العامة إلّا من كان مؤهّلاً لها.

ومعظم الأمور العامة تخضع لمؤهلين متخصصين، وهم أهل الأمر من المسلمين في حدود تخصصهم.

أ ـ فإصدار الفتاوى الدينية، واستنباط الأحكام الشرعية، موضوع عامّ يُهمُّ جميع المسلمين، ولكن لا يقوم به إلّا العلماء الفقهاء المؤهلون للاستنباط والاجتهاد في هذا الموضوع.

وتنطبق عليهم قاعدة «وأمرهم شورى بينهم» وهم أولو الأمر في شؤون الفتاوى واستنباط الأحكام الشرعية. أمّا أسلوب تطبيق قاعدة الشورى فمن القضايا التنظيمية، القابلة للتطوير والتحسين، بحسب أحوال المجتمع، واتساعه وضيقه، وقابلياته المختلفة للتطبيقات التنظيمية.

ب ـ والشؤون الحربية والدفاعية، موضوع عامٌّ يُهِمّ جميع المسلمين، لكنّه موضوع تخصّصي لا يجوز أن يقوم به إلّا العلماء الخبراء بشؤون الحرب والدفاع، وهم المؤهلون للاضطلاع بمهمّات هذا الموضوع، وهم أولو الأمر في هذا الموضوع التخصّصي.

وتنطبق عليهم قاعدة «وأمرهم شورىٰ بينهم» وأسلوب تطبيق هذه القاعدة من القضايا التنظيمية القابلة للتطوير والتحسين.

جـ ـ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤوليّة عامّة، ووظيفة تقع على جميع المسلمين، ولكن لا يجوز أن يقوم بها من يسيء فيها ولا يحسن.

وهي ذات مستويات، فالأحكام الدينيّة المعروفة للجميع ينصح بها الجميع بشرط أن يكون الناصح عالماً بها حقّاً، وقادراً على توجيه النصح الحكيم غير المسيء للدين أو للدعوة.

والمسائل التخصصيّة لا يتصدّى لها إلّا المتخصصون المؤهلون لتوجيه النصح فيها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتنظيم نشاطات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحديد الأساليب التي ينبغي اتخاذها مع خصوص الأفراد أو الجماعات الذين توجّه هذه النشاطات لنصحهم، هو من خصائص أولي الأمر في هذا الشأن، وهم المؤهلون له، وتنطبق عليهم قاعدة «وأمرهم شورى بينهم» ولهم أن يستعينوا بآراء غيرهم من خبراء الدعوة والإعلام والتنظيمات الإدارية.

د ـ وهكذا لكل أمر مؤهلون متخصصون، والمتخصصون فيه من المسلمين الذين توافرت فيهم شروط العدالة الشرعية، والأهلية لإبداء الرأي، والمشاركة في إصدار القرارات، هم أولو الأمر فيه، وتنطبق عليهم قاعدة «وأمرهم شورى بينهم». وما يأمرون به يجب على جميع المسلمين الخاضعين لدائرة سلطانهم تنفيذه وطاعته.

الشورى أمانة

ممّا سبق يتبيّن لنا أنّ الشورى ليست طعاماً مشتركاً عامّاً يأكله العالم والجاهل، والصغير والكبير، بل هي أمانة، لا يحسنها إلّا أهلها، ويجب أن تؤدىٰ إليهم، عملاً بقول الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ ٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ

وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾.

والأمانات في الناس مختلفات، ولكلّ أمانة منها مؤهّلون متخصصون، ويجب بأمر الله أداء هذه الأمانات إلى أهلها، ومنها أمانة المشاركة في الشورىٰ، وأمانة تولّي الحكم.

وكُلّ إنسانٍ مستأمن على ما وهبه الله في حدود ما وهبه، وعليه أن لا يخون الأمانة، وكما أمر الله الذين آمنوا بأن يؤدّوا الآمانات إلى أهلها، نهى حاملي الأمانات عن الخيانة في أماناتهم، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الأنفال/٨ مصحف/٨٨ نزول):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾.

إنّ مسؤولية إبداء الرأي، والمشاركة في إصدار الأمر الذي يُهم مصالح المسلمين العامّة، ليست من الأمور العاديّة الهينة التي تصلح لها الكفاية العادية لآحاد الناس. بل هي من الأمور الكبرى التي تحتاج أهلية عالية، من حصافة الرأي، وواسع التجربة، والخبرة بالناس والتاريخ والسياسة، مع الشروط الأساسية الأولية، التي يدخل فيها النضج العقلي والدين والتقوى والعدالة.

ولمّا كان أهل الكفاية للمشاركة في هذا الأمر الخطير، يختلفون من عصر لعصر، ومن بيئة لبيئة، ومن مجتمع لمجتمع، كمًّا وكيفاً، كان لا بدّ من ترك أمر المؤهلين لهذه المشاركة مفتوحاً، لئلا تتعطل مصالح الناس السياسية، والإدارية، ولئلا يتوقف الحكم. وكان لا بدّ من ترك تنظيم كيفية تطبيق الشورى لأمر المسلمين، كي يطوّروا ترتيباتهم الإدارية على وفق تطور واقع حال المجتمعات الإسلامية، من بداوة، إلى تحضّر من درجة دنيا، ثُمّ إلى أعلى فأعلى. . .

ونستطيع أن نفهم من قول الله عزّ وجلّ في النصّ السابق من سورة

(النساء): ﴿فإنْ تنازعتم في شيءٍ فردّوه إلى الله والرسول﴾ أنّ إجماع المسلمين بعد صريح أمر الله وصريح أمر الرسول حجَّةٌ شرعية. وأنّهم لا يجمعون جميعاً إلاّ على حقٍّ وخير، فهم بهيئتهم الاجتماعية العامة معصومون عن الضلال، لأنّ طائفة منهم لا بدّ أن تبقى ظاهرة على الحقّ، فإن حصل الإجماع العامّ فهذه الطائفة لا بدّ أن تكون ضمن المُجمِعين.

فإنْ تنازعوا ولم يُجمِعوا وجب عليهم أن يردّوا الأمر إلى أحكام الله والرسول، عن طريق قياس الأشباه والنظائر بعضها على بعض. أو غير ذلك من الأدلة التي فيها معنى هذا الردّ.

فإن بقي الخلاف بعد هذا الردّ، فلا سبيل للترجيح إلاّ باعتماد رأي الأكثرية، **وهي قضية عقليّة**، وبه تصدر الأوامر.

حملة أمانة الشورى في تخصُّصاتهم هم أولو الأمر فيها.

وإذْ كانت الشورىٰ أمانة يجب أداؤها إلى أهلها، فإنّ حملة أمانة الشورىٰ في تخصصاتهم هم أولو الأمر فيها، ضمن حدود تخصّص كلّ فريق منهم، ويجب طاعتهم فيما يأمرون به، امتثالاً لأمر الله العام بقوله عزّ وجلّ في سورة (النساء/٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ... ﴿٥٩﴾﴾.

وقرارات وأوامر مجالس الشورى التخصصيّة تؤخذ بالإجماع أو بالأكثرية ولا سبيل غير ذلك.

وأوامرهم واجبة الطاعة على الجميع حاكماً ومحكومين.

تعيين مجالس الشورى

أمّا تعيين مجالس الشورى فمن المسائل الخاضعة للظروف الاجتماعية، وتتطوّر بحسب تطوّر الأمّة ثقافيّاً وحضاريّاً.

ومن أسلم طرق تعيين مجالس الشورى في واقع دولة كبرى

متحضّرة، دعوة المتخصّصين في الموضوع المطروح للشورى الذين تتوافر فيهم العدالة الشرعية، في كلّ بلدٍ، دعوةً أوّلية، لتأدية أمانة هذا التخصص إلى أهلها، فيصطفي أهل كلّ بلد من يرونه أهلاً لحمل الأمانة في هذا التخصص. ثمّ يتمُّ جمع المختارين من البلدان في مجمع واحد، للمداولة في الموضوع المطروح للشورى، أو للاصطفاء مرّة ثانية.

وتصدر القرارات والأوامر من قبل مجالس الشورى بالإجماع أو بالأكثرية. وقراراتهم ليست مجرّد توصيات لأولي الأمر التنفيذي، إنما هي أوامر واجبة الطاعة على الجميع، بمقتضى أمر الله: ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾.

وكلّ مجلس شورى هم أهل الحل والعقد في حدود تخصصهم، وفي حدود دائرتهم الاجتماعية.

اختيار أمير المؤمنين:

واختيار أمير المؤمنين العامّ، بأيّ اسم سمّيناه (أمير المؤمنين ـ خليفة ـ رئيساً للدولة ـ سلطاناً ـ ملكاً) أو غير ذلك، هو من أمر المسلمين العام، فهو خاضع لقاعدة (وأمرهم شورى بينهم).

ولكن كيف يتمّ اختياره واصطفاؤه، مع تطبيق قاعدة الشورى؟.

والجواب على ذلك: أنّ تطبيق قاعدة الشورى هنا، هو نظير تطبيقها في القضايا التخصصيّة، التي سبق بيانها.

فالأصل في الشورى أنّها مسؤوليّة ووظيفة عامّة، ولكن لا يجوز أن يضطّلع بها أو يشارك فيها إلاّ من كان مؤهّلاً لها، وهو الرشيد الحرّ العدل شرعاً المؤهل لتقديم الرأي والمشاركة في الأمر.

والمؤهلون لاختيار واصطفاء أمير المؤمنين الأعلى، وتأدية أمانة الحكم إليه، يختلفون من مجتمع لمجتمع، ومن بيئة لبيئة، ومن زمن لزمن. فتحديد هؤلاء المؤهلين هو من الأمور القابلة للتطوّر والتغيّر،

بحسب تغيّر أحوال الناس، وتغيّر مستويات ثقافاتهم، ومستوياتهم الحضارية، ومقادير مشاركاتهم الاجتماعية.

ففي البيئات القديمة ـ كما سبق بيانه ـ كان رؤساء القبائل وشيوخها والمستشارون حولهم، هم أهل الحلّ والعقد، وهم المؤهلين لاختيار أمير المؤمنين العامّ واصطفائه، وتأدية أمانة إمارة المؤمنين العامة لمن هو أصلح لها من بين جميع المؤمنين.

ثمّ تطوّر الأمر بالتطوّرات المدنية والحضارية، فصار أهل الحلّ والعقد في المدن والقرى بصورة أخرى.

وما تزال المدن الحضارية وقراها خاضعة للتطورات الاجتماعية التي تبرز فيها صور جديدة، وبسببها يختلف تحديد أهل الحلّ والعقد.

فما دام الأمر متروكاً للمسلمين فهو من أمرهم، ولهم أنْ ينظموا الشكل الذي يؤدّون به أمانة إمارة المؤمنين لمن هو أصلح المؤمنين لها، وهو أهلها.

وقد يكون ذلك بانتخاب أعيانهم وأهل الحلّ والعقد منهم في مواطنهم ودوائرهم، ثمّ يختار كلّ أهل بلد منهم الصفوة، ثم تجتمع مجالس الصفوة من البلدان في مجمع واحد لاصطفاء الأمير العام للمؤمنين.

واختيار أهل الحلّ والعقد في بلدانهم أو قراهم أو أحيائهم أو حاراتهم، يكون من قبل المؤهلين لمعرفة أهل الحلّ والعقد فيها، وقد يتمّ هذا تلقائيّاً باجتماعات تعقد لهذه الغاية، أو يتمّ بصورة أخرى.

ويمكن تنظيم مجالس شورى محلية عامّة، للأمور الإدارية والسياسية، يكون أعضاؤها المختارون من قبل القاعدة الشعبيّة المؤهلة للاصطفاء هم أهل الحلّ والعقد، في القضايا الخاصة بدوائر كلمتهم المسموعة، ومشورتهم المقبولة، وعن طريق هذه المجالس مع مجالس الشورى الأخرى التخصصيّة يتمّ انتخاب أمير المؤمنين أو رئيس الدولة.

وتظلّ كلّ التنظيمات قابلة للتعديل والتطوير، بغية تطبيق قاعدة الشورى بصورة أفضل، وذلك بحسب واقع حال المجتمع.

وبالنظر إلى الواقع الاجتماعي المتطوّر المتغيّر، كان تطبيق قاعدة الشورى من الأمور التي ينظر فيها إلى واقع حال المجتمع، فتطبّق الصورة المتيسّرة من صورها، على أن تكون هي الصورة ذات العطاء الأجدى، والأبعد عن غوائية الجاهلين وأصحاب الأهواء، بحسب حال المجتمع الذي تطبق فيه قاعدة الشورى.

لذلك ألزم الله عزّ وجلّ بالشورى، ولم يحدّد صورة لتطبيقها، ليتكيّف المؤمنون في تطبيقها بحسب واقع مجتمعهم، الذي هو عرضة للتطور، كسائر المجتمعات الإنسانية.

ولا بدّ أن نلاحظ أيضاً أنّ الأهلية للمشاركة بالرأي، وإصدار القرارات، في الأمور العامة، ومنها اختيار رئيس الدولة، هي من الأمور القابلة للتطوّر، وليست من الأمور الثابتة التي لا تقبل التغيّر ولا التطوّر.

فالتطبيق لقاعدة الشورى يتبع المتغيّرات الاجتماعية.

هل الشورى ملزمة؟

ما هو من أمر المسلمين الذي قال الله بشأنه ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ فالشورى فيه ملزمة فيما أرى.

وذلك لأنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل للمسلمين في أمرهم الذي خصّه بهم وجعله لهم، غير الشورى مبدأً يعلمون به، فما تنتجه الشورى فإنّه يكون لازماً لهم، وواجباً عليهم أن يعلموا به.

وأمر المسلمين المتروك لهم، هو غير الأمر الذي أنزل الله فيه أحكاماً بأمره، وغير الأمر الذي أمر فيه الرسول ﷺ بأوامر من عنده ممّا له صفة التشريع، وغير التصرّفات الإدارية المتحرّكة التي جعلها الله لذوي السلطة التنفيذية من المؤمنين، أو جعلها لهم رسوله، أو فوضهم بها المؤمنون.

ومتى طرح المسلمون أمراً من أمورهم للشورىٰ فالنتيجة تكون على أحد وجهين، إمّا أن يتفق أهل الحلّ والعقد منهم، وإمّا أن يختلفوا.

أ ـ فإنّ اتفقوا على أمر بلا خلاف، فقد أعطت الشورى أفضل صورها وأكملها، وكانت ملزمة حتماً للحاكم والمحكومين جميعاً.

ب ـ وإذا حصل الخلاف ردّوه إلى الله والرسول بطريق القياس أو بطريق آخر مقبول شرعاً من طرق الرّد، إنْ كان الأمر ممّا يمكن ردّه إلى حكم شرعي ثابت.

ثم إن بقي الخلاف فرأي الأكثرية هو الذي يجب المصير إليه فيما أرى. والأخذ بخلافه ترجيح من غير مرجّح، وتحكّم وتعنّت، وإلغاء لمبدأ تساوي المؤمنين المؤهلين للمشاركة، في حقهم بإبداء الرأي الذي يرونه أنفع وأصوب وأكثر تحقيقاً لمصلحة المسلمين، وبإصدار القرار المناسب في ذلك.

إنّ رأي أكثرية المؤمنين المؤهلين لإبداء الرأي في الموضوع المطروح للشورىٰ هو الرأي الراجح في نظر جماعة المؤمنين، الذين جعل الله حقّ إصدار الأمر، ولا سبيل للترجيح عند الاختلاف غير ذلك.

ورحجان أصوات أصحاب الأهواء مستبعد، ما دام الشرط في كلّ عضو من أعضاء أهل الحلّ والعقد: الكفايةُ والعدالة الشرعية والأهلية لإبداء الرأي السديد في الموضوع المطروح للشورى.

وما يمكن أن تهتم به الأكثرية من الخطأ وإتباع الهوى يمكن أن تتّهم به الأقليّة، ولا عصمة لأحد بعد رسول الله ﷺ.

ويمكن عند اختلاف الصفوة المختارين لمجالس الشورى، أن تطرح وجوه الآراء التي اختلفوا فيها، على القاعدة العريضة التي انتخبتهم من الشعب، في استفتاء عام، ثمّ ينظر في رأي الأكثرية من جديد.

إلى غير ذلك من أمور تنظيمية، هدفها تحقيق قاعدة الشورى على أحسن وجه وأفضله.

ولأعضاء مجالس الشورى الإسلامية المختلفة، أن يقتبسوا من التنظيمات الإدارية التي توصل إليها غيرهم بتجاربهم، ما يرونه صالحاً ونافعاً يخدم الدين والمجتمع الإسلامي، ولا يتعارض مع أيّ حكم من أحكام الشرع.

وتنظيمات جماعة المسلمين قابلة للنسخ والتعديل والتبديل، عن طريق الشورىٰ ومجالسها الإسلامية، بحسب تخصصاتها.

* * *

المفهوم الحادي عشر: «حول القضاء والقضاة».

١ ـ لجماعة المسلمين عن طريق مجالس الشورى المتخصّصة، أن يضعوا النظم الإدارية الكفيلة بسير القضاء سيراً نزيهاً بعيداً عن أية ضغوط من قِبل السلطة الإدارية أو العسكرية أو غيرها.

وأن يضعوا النظم الإدارية للقضاء وأصول المرافعات، وكلّ ما له سمة التنظيم الإداري، بشرط أن لا يخالف حكماً شرعيّاً.

فوضع مثل هذه النظم من أمرهم المتروك شرعاً لهم (وأمرهم شورى بينهم).

٢ ـ يتم تعيين القضاة من قبل من له السلطة الإدارية ضمن حدود أحكام الشرع، فأحكامِ النُظم الصادرة عن جماعة المسلمين.

ولجماعة المسلمين ـ فيما أرى ـ أن يضعوا نظاماً يحمون به السلطة القضائية من جنوح السلطة الإدارية، كأن يجعلوا اختيار القضاة إنما يتم من قبل مجالس الشورى المتخصصة بهذا الشأن، والتي يكون المسلمون بهيئتهم العامّة مرجعها.

٣ ـ يحكم القضاة ويفصلون في القضايا بسلطة مستقلة، وفق أحكام الشريعة الإسلامية، فأحكام النظم الصادرة عن جماعة المسلمين والتي هي من أمرهم المتروك شرعاً لهم، فأوامرِ السلطة الإدارية العليا بشرط عدم

معارضتها لأحكام الشريعة الإسلامية، وأحكام النظم الصادرة عن جماعة المسلمين.

* * *

المفهوم الثاني عشر: «حول ما لأفراد المسلمين وجماعاتهم من حقوق وما عليهم من واجبات».

أولاً: جعل الله لجماعة المسلمين في نظام الحكم الإسلامي السلطات التالية:

١ ـ سلطة تولية أمير المؤمنين، عن طريق الشورى، والحكم فيها للأكثرية، ثم عقد البيعة معه.

٢ ـ سلطة وضع النظم العامة، عن طريق الشورى، ضمن ما جعل الله لهم من أمر، وهو كلّ ما ليس له حكم شرعي في كتاب الله أو سنة رسوله، أو ما يرجع إليهما من أدلة شرعيّة أصول، كالإجماع والقياس.

ولهم أيضاً ـ فيما أرى ـ عن طريق الشورىٰ أن يضعوا النظام الذي يكون لجماعة المسلمين فيه سلطة خلع الأمير من سلطانه، واصطفاء غيره بدله، بشرط عدم مخالفة هذا النظام لأيّ حكم شرعي، ويكون هذا النظام ملاحظاً ضمن التولية والبيعة.

٣ ـ سلطة محاسبة وليّ الأمر على تصرّفاته المخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية، أو للنظم الموضوعة بصورة مشروعة، أو للحكمة والعقل، أو مصلحة الدين أو جماعة المسلمين، أو أفرادهم.

ثانياً: جعل الله لكلّ مسلم حقّ النصح برفق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ضمن حدود الشرع، وله أن يواجه بذلك الحكام والمحكومين، دون أن يكون عرضة للانتقام من أحد.

وعلى الدولة الإسلامية أن تحميه وتؤازره، ما لم يخالف منهج الله في النصيحة والدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثالثاً: كلّ حقٍّ منحه الله للأفراد أو للجماعات، من الحقوق الشخصية أو العامّة، حتى أحكام الإباحة المنصوص عليها، هو حقٌّ مصون، ليس للحاكم ولا لغيره ولا لمجالس شورى المسلمين، أن يغيِّروا فيه، أو يأمروا بما يتناقض معه.

والناس أحرار في أن يختاروا ما يشَاءون مما أباح الله لهم في دينه من تصرفات خاصة أو عامّة، ولكن لا يتعارض مع هذه الحرّية تنظيم ممارستها لحماية حقّ الدين، وحق جماعة المسلمين، وحق الدولة الإسلامية.

فحقوق الملكية المشروعية، وحقوق الزواج والطلاق وتعدّد الزوجات إلى أربع، والتصرف المشروع بالأموال، واختيار مكان الإقامة والسكن، والتنقل، والانتفاع بالمباحات العامة، وغير ذلك من حقوق كثيرة منحها الله لعباده المؤمنين بالنصّ، هي حقوق مصونة شرعاً، وعلى الدولة الإسلامية أن تحميها لأصحابها.

رابعاً: على المسلمين السمع والطاعة لأمرائهم ولأولياء أمورهم، في غير معصية الله والرسول، ومخالفة أحكام الشريعة الإسلامية، ومخالفةِ الأنظمة التي هي من أمر المسلمين، والمقررة بموجب قاعدة (وأمرهم شورى بينهم).

المفهوم الثالث عشر: «حول توزيع الاختصاصات والسلطات».

من المفاهيم السابقة يتضح لنا أنّ نظام الحكم الإسلامي في أسسه القابلة للتنظيمات الإدارية، والتراتيب التكامليّة، قد اشتمل على توزيع الاختصاصات والصلاحيات والسلطات، مع أن الأمر والحكم هما في الأصل لله وحده.

١ ـ فما أمر به الله أو أمر به الرسول، وما حكم به الله أو حكم به الرسول، على أنه تشريع ثابت، فهو واجب التنفيذ دواماً، لا خيرة لأحد في تعديله أو تبديله أو نسخه، ووظيفة المسلمين جميعاً حكّاماً ومحكومين بالنسبة إليه السّمع والطاعة.

٢ ـ وما هو من أمور التشريع الديني، فالمرجع فيه فقهاء المسلمين المؤهلون لاستنباط الأحكام الشرعيّة، وهم ليسوا بشرّعيين، وعملهم قاصر على الاجتهاد لفهم الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلّتها الشرعية.

وأمرهم واجب التنفيذ، وهو بالنسبة إلى تطبيقات الدولة يخضع لقاعدة «وأمرهم شورى بينهم» إذا كان الحكم الذي يوجهونه من الأحكام الاجتهادية الظنّيّة، وهذه الأحكام الاجتهادية الظنية قابلة لتصحيح الاجتهاد فيها باجتهادات لاحقة، من قبل مجالس شورى فقهية مؤهلة شرعاً لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها.

أمّا الأحكام الشرعيّة اليقينية، فهي غير قابلة للاجتهاد وعلماء المسلمين وفقهاؤهم يعلنون أنها يقينية، ووظيفتهم لا تتعدّى هذا الإعلان، والمطالبة بتطبيقها في الأفراد، والجماعات، وجهاز الدولة كلّه من القاعدة حتى القمّة.

٣ ـ وما هو من أمور المسلمين التنظيميّة العامّة، وقضاياهم الكبرى، فالمرجع فيه ذوو الاختصاص من المسلمين، المؤهلون للتنظيم وإبداء الرأي، وإصدار الأمر، وأمرهم فيه شورى، والحكم فيها للأكثرية، وهو واجب التنفيذ على الجميع، حكاماً ومحكومين، متى أخذ شكله النظامي، وترتيبه الإداري.

٤ ـ واختيار أمير المؤمنين وعزله من صلاحيات أهل الحل والعقد من المؤمنين، وأمرهم فيه شورى، وما تنتجه بالأكثرية يكون حكماً لازماً.

٥ ـ والتصرّفات الإدارية المتحركة، وتعيينات الولاة والموظفين من صلاحيات أمير المؤمنين ومن يفوّضهم بذلك.

ومن الخير له أن يشاور فيها، والأصل في المشورة هنا أنّها غير ملزمة له. وينحصر في هذه الدائرة الصغرى احتمال استبداد الحاكم المسلم، وقد لا يستبدّ لأنّ الإسلام يحثه على العمل بقاعدة الشورى في كلّ تصرّفاته. وقد تقيد بعض تصرّفاته الإدارية التنظيمات التي هي من صلاحيات جماعة

المسلمين، ومن أمرهم الذي ينطبق عليه ﴿وأمرهم شورىٰ بينهم﴾.

٦ ـ وأجهزة الحكم الإسلامي كلُّها تعمل ضمن حكم الله والرسول. فأحكام الشريعة الإسلامية التي توصّل إلى استنباطها فقهاء المسلمين المؤهلون شرعاً لاستنباط الأحكام، وأصدرت مجالس شوراهم أوامر لوضعها موضع التنفيذ، وجرى اعتمادها من قبل الدولة الإسلامية. فأحكام التنظيمات التي تقرّرها مجالس الشورى التخصصية، في مختلف المجالات، مما ترك الله تنظيمه، وجعله من أمر المسلمين، الذي هو شورى بينهم. فأوامر أمير المؤمنين غير المناقضة لما سبق. فأوامر من دونه من جهاز الدولة بحسب التسلسل الوظيفي والصلاحيات الممنوحة من قبل من له حقّ منحها.

* * *

المفهوم الرابع عشر: «حول قيام نظام الحكم في الإسلام على الحق والعدل».

الحق:

أمّا الحقّ فهو يشمل ما يلي:

أولاً: حقّ الله على عباده، وهو يشمل حقّه في أن يؤمنوا به ربّاً وإلٰهاً واحداً، ويعبدوه وحده، ولا يشركوا به شيئاً، وحقّه في أن يلتزموا طاعته على مقدار الاستطاعة، في كلّ ما أمر به وكلّ ما نهى عنه(١)، ويأخذوا بوصايا الشريعة التي أنزلها لهم، وأن يحافظوا على كلّ ما هو من شؤون الدين وحقوقه.

ثانياً: حقّ الرسول ﷺ على أمته، وهو يشمل حقه في أن يؤمنوا به

(١) يقول الله عزّ وجلّ: ﴿لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها﴾ وقوله: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلاّ ما آتاها﴾. وهو يشمل الأمر والنهي أما قول الرسول ﷺ: «ما نَهَيْتُكُمْ عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» فهو يدُلّ على أن الرسول لا ينهاهم إلاّ ضمن حدود ما يستطيعون الانتهاء عنه، فلا تنافي.

رسولاً، ويتبعوه، ويطيعوه في أوامره ونواهيه، التي هي في الحقيقة تابعة لأوامر الله ونواهيه.

ثالثاً: حقّ الأفراد بعضهم على بعض وعلى الجماعة وعلى الدولة الإسلامية.

فكلّ ما أعطى الله للفرد فيه حقّاً، فيجب على الأفراد والجماعات والدولة أن يصونوه له، ويؤدّوه إياه، كحقّ الحياة ما لم يرتكب ما يوجب قتله، وحقّ السلامة، ما لم يرتكب ما يوجب غير ذلك، وحقّ الرزق، وحقّ السعي في اكتسابه، وحقّ إتاحة الفرصة له فيه دون تفضيل ولا تمييز، وحقّ التملك ضمن الوسائل المشروعة، وحقّ الحرّية الشخصيّة في كلّ ما حكم الله فيه للفرد بحقّ الحرّية، وهي المباحات بحكم الشرع، وحقّ المشاركة في أمور المسلمين العامة، بشرط أن يكون مؤهّلاً شرعاً لهذه المشاركة، إلى غير ذلك من حقوقٍ فرديّة مقرّرة في أحكام الإسلام.

رابعاً: حق الجماعة على الأفراد وعلى الدولة، فكلّ ماله صفة الحقّ الجماعي، فعلى الجميع صيانته وحمايته والمحافظة عليه والالتزام بحقوقه، وعدم العدوان عليها.

كالمؤسّسات العامّة، والطرق، والمساجد، والجسور، والحدائق العامة، والممتلكات العامّة، والأمن الداخلي والخارجي، ومراقبة المندسين والمتسلّلين والجواسيس من الأعداء.

وكحق الجماعة في اختيار أمير المؤمنين، ووضع النظم الإدارية التي ترك الله تنظيمها لجماعة المسلمين، كما سبق بيانه.

خامساً: حقّ الدولة الإسلامية على رعاياها، وهو يشمل حقها في الإدارة والتصرّف، ضمن أحكام الشرع، وأحكام النظم المقررة من قبل جماعة المسلمين، ويشمل حقها في إصدار الأوامر الإدارية، وعلى جماعة المسلمين وأفرادهم طاعتها في غير معصية الله، وفيما لا مخالفة فيه للنظم المقررة من قبل جماعة المسلمين المتقيدة بحدود ما أذن الله لها فيه.

العدل:

وأمّا العدل فهو يشمل ما يلي:

أولاً: العدل في توزيع الحقوق الطبيعية والتكليفية بين **الجماعة والدولة**، فيما لكلٍّ وما عليه.

وعلى هذا قامت أحكام الشريعة الإسلامية، ثمّ على جماعة المسلمين أن تلتزم بمبدأ العدل لدى وضع النظم الإدارية المتروكة لها. وعلى الدولة الإسلامية أن تلتزم بمبدأ العدل لدى إصدار الأوامر الإدارية التي من حقها أن تصدرها.

ولدى حدوث التعارض في الحقّ بين حقّ الدولة وحقّ الجماعة فالإسلام يأمر بالتوفيق بين الحقين بالعدل، حتى لا يطغى حقّ الدولة على حقّ الجماعة، ولا يطغى حق الجماعة على حق الدولة.

ثانياً: العدل في توزيع الحقوق الطبيعية والتكليفيّة بين **الجماعة والأفراد**، فيما لكلٍّ وما عليه.

وعلى هذا قامت أحكام الشريعة الإسلامية، ثم على جماعة المسلمين أن تلتزم بمبدأ العدل لدى وضع النظم الإدارية المتروكة لها. وعلى الدولة الإسلامية أن تلتزم بمبدأ العدل لدى إصدار الأوامر الإدارية التي من حقّها أن تصدرها.

ولدى حدوث التعارض في الحقّ بين حقّ الأفراد وحقّ الجماعة، فالإسلام يأمر بالتوفيق بين الحقين بالعدل، حتى لا يطغىٰ حق الأفراد على حقّ الجماعة، ولا يطغى حقّ الجماعة على حقّ الأفراد.

ثالثاً: العدل في توزيع الحقوق الطبيعيّة والتكليفية بين **الدولة والأفراد**، فيما لكلٍّ وما عليه.

ولدى حدوث التعارض في الحقّ بين حقّ الأفراد وحقّ الدولة، فالإسلام يأمر بالتوفيق بين الحقين بالعدل، حتى لا يطغى حقّ الأفراد على حقّ الدولة، ولا يطغى حق الدولة على حقّ الأفراد.

وهذه المفاهيم حول الحق والعدل في الحكم قد دلّت عليها نصوص كثيرة في القرآن العظيم، وفي بيانات الرسول الكريم، ومنها ما يلي:

١ - قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/٢ مصحف/٨٧ نزول):

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ... ﴿٢١٣﴾﴾.

٢ - وقول الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (النساء/٤ مصحف/٩٢ نزول):

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾.

٣ - وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/٦ مصحف/٥٥ نزول):

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾.

ولمّا كان الحكم بالعدل أساسه الحق قال الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/٧ مصحف/٣٩ نزول):

﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾.

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾.

٤ - وقول الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (الشورى/٤٢ مصحف/٦٢ نزول):

﴿وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ... ﴿١٥﴾﴾.

٥ - وقول الله عزّ وجلّ في سورة (النحل/١٦ مصحف/٧٠ نزول):

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾.

٦ ـ وقول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/٥ مصحف/١١٢ نزول):

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾.

شنآن قوم: أي بغض قوم، ويسمى البغض شنآناً حينما يكون متحركاً ثائراً.

* * *

الفصل الثالث

مقارنة بين النظم السّياسيّة

(١)
مقدمة

تباينت النظُم السياسية الوضعيّة منها والرّبانية في هياكلها الكليّة، وفي كثير من فروعها وتطبيقاتها، تبعاً لاختلاف أسسها الجذرية ومنطلقاتها التي تنطلق منها، ومبادئها التي تنبعث عنها.

وكما سبق بيانه في المقارنة بين المذاهب الاقتصادية نجد هنا أيضاً أنه ليس معنى تباين النظم السياسية، أنّها تتنافر وتتباين في كلّ أجزائها وعناصرها وتطبيقاتها، بل قد تتلاقى وتتشابه في بعض كلّ ذلك، وتلاقيها وتشابهها في بعض الأجزاء والعناصر والتطبيقات لا يلغي تباينها في هَيَاكِلها الكلية، والمجمل العامّ لكلٍّ منها.

وأنواع النظم السياسية ثلاثة أصول:

النوع الأوّل: هو نظام الحكم الرّبّاني، الذي هو صراط سويّ وسط على قمة، فهو النوع الأول الأعلى.

ولهذا الصراط وسط مرتفع تقع فيه مرتبة الإحسان، وصورته المثلى نجدها في حكم الرسول محمّد ﷺ وحكم الأنبياء الذين كان لهم حكم في أمتهم. ومرتبة الإحسان مرتبة ذات درجات.

ودون مرتبة الإحسان تأتي مرتبة البرّ، وهي أيضاً ذات درجات، ومن

أمثلتها حكم الخلفاء الراشدين، وحكم عمر بن عبد العزيز، وقد ترقى طائفة من تصرّفاتهم إلى مرتبة الإحسان.

ودون مرتبة البرّ تأتي مرتبة التقوى، والإخلال بواجبات هذه المرتبة إخلال بنظام الحكم الإسلامي.

وقد سبق بيان أسس هذا النظام الإسلامي ومفاهيمه العامّة.

النوع الثاني: النظم الْمُنْحَدِرة عن يمين صراط الإسلام، وهي النظم المنحازة انحيازاً مسرفاً إلى الحكم الفردي أو الشبيه به، وله طابع الاستبداد، وتندرج هذه النظم تحت اسم النظم الاستبدادية (= الديكتاتورية).

والحكم الفردي الاستبدادي (الديكتاتوري) المطلق الذي لا قيود عليه يقع في أسفل المنحدر وحضيضه. ونظيره حكم العصابة.

وفوقه قليلاً حكم الحزب المستبدّ الّذي لا قيود عليه، وهو بطبيعة الحال مهما اتسعت قاعدة الحزب فإنه لا يمثل معظم أفراد الشعب المحكوم تمثيلاً حقيقيّاً قائماً على حرّية اختيار، لأنّ الشعوب لا يمكن أن تتفق أكثريتها على أن تختار بحرّيّتها أن تُحكم بحكم استبدادي (= ديكتاتوري) سواءٌ أكان المستبدّ فرداً أو عصابة أو حزباً.

ويرتقي الحكم فوق ذلك درجات تناسب القيود التي توضع على الحاكم (فرداً أو عصابة أو حزباً) فتخفّف من استبداده (= ديكتاتوريته) سواء أكانت هذه القيود ربّانية، أو مبادىء إنسانية عامّة متفقاً عليها، أو كانت موضوعة من قبل الشعب المحكوم لتحقيق المصالح العامّة له أو لمبادئه.

وكلّما زادت القيود على تصرّفات الحاكم، فقلّلت من استبداده، رعاية للمصلحة العامّة الدينيّة أو الدنيوية، واحتراماً لإرادة الشعب المحكوم وحرّياته المشروعة، ارتفع النظام حتى يكون قريباً من القمة التي يحتلّها نظام الإسلام في الحكم، لكنّه مهما سما فلن يصل إليها.

ويتلخّص الحكم الديكتاتوري: بأنه الحكم الاستبداديّ المطلق الذي يكون الحاكم فيه هو المرجع في كلّ شيء يتعلّق بالحكم، وتكون إرادة الحاكم فيه هي الإرادة التي يجب أن تنفّذ دون معارض. ويكون الحاكم فيه هو الدستور، وهو القانون، وهو النظام، وهو الآمر الناهي في كلّ شيء.

والقيود التي تضعها على أنفسها بعض الدول الديكتاتورية، أو الحكام الديكتاتوريين، إنما هي قيود ترضية للجماهير، أو قيود خداع وتضليل، أو قيودٌ حقيقية ألجأتهم إليها الضرورة التي لا يستطيعون بدونها أن يحكموا ويحموا أنفسهم، وإلّا ثار عليهم أنصارهم، أو ثار الشعب ضدّهم، فسقطوا عن سلطانهم.

ونماذج الحكم الديكتاتوري كثيرة في التاريخ.

النوع الثالث: النظم المنحدرة عن يسار صراط الإسلام، وهي النظم المنحازة انحيازاً مسرفاً إلى تفويض كلّ أمر الحكم، في وضع دستور الأمّة، وقوانينها، وتشريعاتها، واختيار حكّامها، للشعب المحكوم نفسه، أي: لأكثريته، دون نظر لأيّ اعتبار آخر.

وتسمّى النظم الشعبيّة (= الديمقراطية).

ويقع في أسفل المنحدر وحضيضه، النظام المسرف في تفويض الأمر للشعب، الذي يدخل فيه العالم والجاهل، والأحمق والعاقل، والراشد والسفيه، والذكي والغبي، والتقيّ والفاجر، والصالح لإبداء الرأي وغير الصالح.

ولكن قلّما يحدث هذا، لأنّ الديمقراطيات جلّها بل كلّها تستبعد عناصر لا تراها صالحة للمشاركة، كالصغار والمجانين وغير الراشدين، ونحو هؤلاء.

وهذا النوع من الحكم شبيه بالفوضىٰ، وشروره كثيرة، ويستبدّ به غالباً مجموعة من الشياطين، الذين يستطيعون تحريك أكثرية الجماهير من

عواطفها الرعناء، لا من عقولها الواعية، ثم يسوقونها ليحققوا مآربهم الخاصة عن طريقها وهي غافلة، ويكون مثل هذا النظام في واقع الحال نظاماً ديكتاتوريّاً بقناع شعبيّ ديمقراطي.

وعندئذٍ يتشابه في الحقيقة أسفل المنحدر الواقع وراء يمين صراط الإسلام، مع أسفل المنحدر الواقع وراء يسار صراط الإسلام. وتتشابه أعمالهما في الواقع المطبّق، أمّا الديكتاتوري فيقهر إرادة الشعب بسلطان القوة، كاشفاً وجهه الديكتاتوري. وأمّا الديمقراطي المزوّر فيقهر إرادة الشعب الحقيقية بسلطان غوغائية الجماهير غير الواعية، وقد وضع على وجهه الديكتاتوري الحقيقي قناعاً من وجه ديمقراطي.

ويرتقي فوق هذا النوع من الحكم في اتجاه القمة الحكم الشعبيّ الديمقراطي الذي يستبعد من المشاركة في قضايا الحكم وقوانينه ونظمه واختيار الحكام غيرَ الصالحين للمشاركة.

وكلّما كانت شروط المشاركة في قضايا الحكم أقرب إلى تحقيق الحقّ والعدل والمصلحة العامّة الدينيّة والدنيوية، كان النظام أكثر ارتقاءً في الدرجات باتجاه القمة.

ومهما يكن من أمر فما دام حكم الله المنزّل في الدين الحقّ مستبعداً من النظام، فلن يصل نظام ديمقراطي إلى مستوى القمة، مهما صلحت القيود والشروط فيه، التي تستبعد الأهواء والرعونات وغير الصالحين.

لأنّ الناس سيظلّون بعيدين عن مطلوب الحق والعدل، متأثرين بنظراتهم الناقصات، وأهوائهم وشهواتهم ومصالح النخبة المختارة التي استطاعت أن تفوز بثقة جماهير الشعب.

وتشير دراساتُ علم نفسِ الجماهير إلى أنّ عقل الجماهير في معظم الأحوال عقلٌ تَبَعيٌّ إمَّعِيٌّ لا يفكر أفرادهم تفكيراً مُسْتقلاً، وأنّ حركاتهم التبعيّة تُشبه حركة القطيع من الأنعام، وإن كان فيهم أفراد ممتازون، لو انفردوا أو فُرِزُوا لأعطَوا الأفكار السليمة، ولصحّحوا مسيرة الجماهير بآراء صحيحة.

وقد أدرك هذه الظاهرة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال فيما رُوي عنه:

الْغَوغاءُ إذا اجتمعوا ضرُّوا، وإذا افترقُوا نفعوا.

فقيل له: قد علمنا مضرة اجتماعهم، فما هي منفعة افتراقهم؟

قال: يرجع أهل المِهَنِ إلى مِهَنِهم، فينتفع الناس بهم، كرجوع البنّاء إلى بنائه، والنسّاج إلى منسجه، والخباز إلى مخبزه.

الديمقراطية الشعبية لدى الماركسيين:

أمّا الديمقراطية الشعبية لدى الماركسيين، فالنظرة الفاحصة تكشف أنها ديكتاتورية صارمة جدّاً، مقنعة بدعاوى الديمقراطية الشعبية.

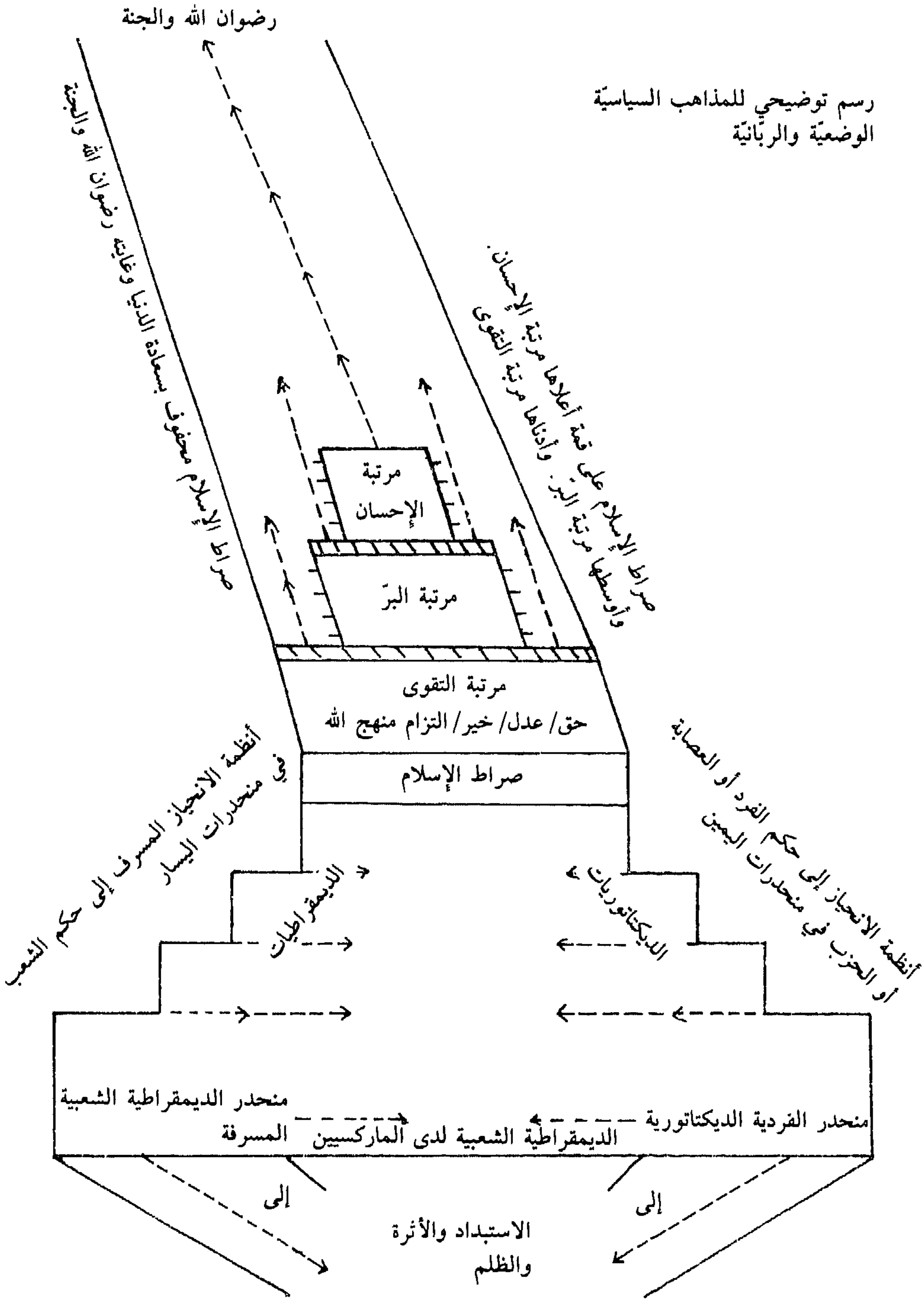
وذلك لأن الماركسيين يخصصون ابتداءً هذه الديمقراطية بديمقراطية العمّال والكادحين، الذين يرون أنهم هم أصحاب المصلحة الحقيقية من الثورة، ويعزلون عنها سائر طبقات الشعب، فليست هي إذن ديمقراطية عامة لكلّ الشعب.

ثم يخصّصون ثانياً ديمقراطيّة العمّال والكادحين بالحزب الشيوعي الحاكم.

فإذا نظرنا إلى الحزب الشيوعي الحاكم، ونظيره الأحزاب الاشتراكية السائرة على منهجه، وجدنا أنه ذو نظام هرميّ صارم، كالنظام الهرميّ الموجود في أشدّ أنظمة الجيوش العسكرية صرامة وإلزاماً واستبداداً. والديمقراطية فيه إن وجدت فهي محصورة ضمن الحلقات الصغرى جدّاً، ومن لا يرضى عنه صاعد الهرم وفق التسلسل فلا مشورة له ولا رأي، ويأتيه الطرد الصارم بأوامر عليا، وكل رأي لا يرضى عنه صاعد الهرم فهو مرفوض. فرجع الأمر كله إلى ديكتاتورية صارمة جدّاً، ضمن نظام بالغ الدقة، شديد المراقبة والمحاسبة من قمة الهرم.

* * *

رسم توضيحي للمذاهب السياسيّة
الوضعيّة والربّانيّة



(٢)
المقارنة

لمّا ثار دعاة الديمقراطية على الديكتاتورية والديكتاتوريين، توجّه المفكرون القانونيون والسياسيون والاجتماعيون، يعرّفون الديمقراطية ويشرحونها ويبيّنون أساسها الفلسفي، ويفصّلون عناصرها.

ويَحسُنُ أن أجعل استعراض تعريفها وعناصرها الرئيسية أساساً للمقارنة.

أمّا الديكتاتورية فليس لها من العناصر إلّا الاستبداد المطلق أو المخفف ببعض القيود، فهي لا تصلح أساساً للمقارنة التفصيليّة، فالمستبدّ فرداً كان أو عصابة أو حزباً أو طبقة اجتماعية، لا بدّ أن يستغلّ الحكم لصالح نفسه، ويتّبع فيه هواه وشهواته، ضدّ مصالح سائر الشعب، ولا يبقى للشعب إلّا الترضيات والإرهاب اللّذين يقعدانه عن الثورة على الحكم.

وتكفي هذه المقولة لبيان عدم صلاحية الحكم الديكتاتوري لحكم الناس بالعدل، مهما صلُحَ حال الحاكم، لأنه سيظلّ عرضة لهواه أو هوى أنصاره وأعوانه في الحكم، وعرضة لخطأ كثير يتحمّل فيه وحده المسؤولية كلّها.

لكنّ الناس مفتونون بالديمقراطية لإغراءاتها الكثيرة، وإيجابياتها في بعض عناصرها. فلتكن إذن هي محور المقارنة.

* * *

المقارنة الأولى

تُعرّف الديمقراطية في الحكم بأنها «حكم الشعب نفسه، بنفسه، لنفسه» أو «حكم الشعب للشعب ومن الشعب».

هذا التعريف يفيد أنّ الشعب هو مصدر كلّ السلطات التشريعية، والتنفيذية والقضائية.

فالشعب هو واضع دستور حكمه، وهو واضع القوانين، والشرائع، والنظم، وهو الذي يختار حكامه بإرادته الحرّة.

وحين يطلق الشعب فالمراد أكثرية من له حقّ الانتخاب والمشاركة في الرأي والإرادة.

والمراد من حكم الشعب نفسه، بنفسه، لنفسه، أنّ الشعب هو الذي يختار حكامه بإرادته الحرّة، وهو الذي يوافق أو لا يوافق على دستور حكمه، والقوانين والشرائع والنظم التي يجب على حكامه المنتخبين أن يلتزموا بها.

فالحكم الديمقراطي بمقتضى تعريف الديمقراطيين له يلاحظ فيه أمران:

الأمر الأول: استبعاده حقّ الله الذي له الحكم كلّه أصلاً، وبأمره تأتي سلطة كلّ من له سلطة من بعده.

وبسبب هذا يكون الحكم الديمقراطي مبايناً للحكم الإسلامي، لأننا قد عرفنا سابقاً أنّ الحكم الإسلاميّ قائم على أنّ الأصل في الحكم إنما هو لله وحده.

الأمر الثاني: عدم إقرار الحكم الديمقراطي بأحكام الشرع ووجوب تنفيذها أوّلاً. وهي الأحكام الشاملة لأحكام الله وأحكام رسوله ﷺ واستنباطات المجتهدين من فقهاء المسلمين الذين يستنبطون أحكام الشرع بالاجتهاد الذي أذن الله لهم به.

وبسبب هذا أيضاً يكون الحكم الديمقراطي مبايناً للحكم الإسلامي، فالحكم الإسلامي ـ كما سبق بيانه ـ يفرض أوّلاً العمل بكلّ حكم شرعيّ ثابت بدليل قطعيّ، أو بدليل ظنّي اتفق عليه معظم فقهاء العصر الذين هم أهل للاجتهاد أو الترجيح، بالاستناد إلى الأدلّة الشرعيّة.

ثم يعطي لجماعة المسلمين المؤهلين أن يضعوا النظم الإداريّة التي يرونها أصلح وأنفع وأكثر خيراً للناس، بشرط ألاّ يعارض شيء منها حكماً

شرعيّاً ثابتاً، ولو كان حكم إباحة ورد فيه عن الشارع بيان.

إذن: فالحكم الديمقراطي بموجب تعريفه وتطبيقاته حكم يعزل الدين عزلاً كلّيّاً عن شؤون الحكم، ويستبعده عنها استبعاداً تاماً، فهو بهذا شبيه بالعلمانيّة.

ويغفل بعض الإسلاميين، فينظرون إلى مفهوم جزئي من مفاهيم الديمقراطيّة، كحقّ الشعب في اختيار حكامه، وبعض الحرّيات المقرّرة فيها، فيقبلون بها قبولاً عامّاً، ويدعون إليها دون تحفّظ، ويقعون في غلطة التعميم الفاسد، ثم ينساقون في حكم غير إسلامي، ثم يصطدمون بصراعات كثيرة مع الديمقراطيين، حينما يدخلون في تفصيلات الحكم، كوضع دستور البلاد، وقوانينها وتشريعاتها وأنظمتها، وغير ذلك من أمور كثيرة تقرّها الديمقراطية، ويرفضها الإسلام.

مثالب عزل الديمقراطيّة للدين:

يلاحظ الباحث الناظر في أنواع الحكم الديمقراطيّ وصوره ما يلي:

أولاً: إن التزام هذا الحكم بإعطاء الشعب سلطات التشريع والتقنين والتنظيم كلّها، دون أخذ شرائع الله المنزّلة أوّلاً، يجعل الدساتير والقوانين والتشريعات خاضعة لأهواء الكثرة من الشعب، أو لأهواء الذين انتخبهم الشعب ليعبّروا عن إرادته، أو يكونوا وكلاءه.

فنجم عن ذلك تشريعات إباحة نشر الإلحاد والكفر بالله في الدول الديمقراطية، لأنّ أكثر الشعب أو أكثر المنتخبين من قبل الشعب يرغبون في ذلك، وتشريعات إباحة الزنا القائم على تراضي الطرفين، ولو كان ذلك في الشوارع العامة، والحدائق العامة، وعلى ضفاف الأنهر، دون توارٍ أو تستر. وإباحة اللواط، وجعله عملاً يحميه القانون، ما دام قائماً على تراضي الطرفين، حتى أقرت بعض هذه النظم أنّ من حقّ الذكر أن يعقد عقده على ذكر آخر، كما يتم الزواج بين رجل وامرأة، وإباحة سائر المشروبات الكحولية، لأنّ أكثرية الشعب ترغب بذلك. وإقرار الربّا وما تُكتسب به من

حقوق، وإقرار القمار، وكثير من الحرّيات الشخصية المهلكة، لأنّ أكثرية الشعب تريد ذَلك.

فمبدأ الديمقـراطية: أنّ الشعب هـو الذي يحكم نفسـه، بنفسه، لنفسه. فهو صاحب السلطة في وضع الدستور، وكلّ القوانين والشرائع والنظم.

وانتشر بسبب ذلك فساد عريض في الأرض، وهذا الفساد المنتشر منذر بدمار ماحِقٍ لهذه الشعوب.

ثانياً: لمّا علمت شعوب الديمقراطية أنها هي صاحبة السلطات كلّها، أرادت أن تمارس حقّها. فاتجه كـلّ الطامعين بـالسلطة، من المؤهلين للحكم وغيـر المؤهلين، وكلّ أصحـاب الأهـواء والشهـوات والنـزعـات والنزغات، يعملون بكلّ ما أوتوا من ذكاء خبيث وحيلة شيطانية للوصول إلى الحكم، وانطلقت في مضمار الحيـل أساليب خـداع الجماهير، وتزويـر إرادتهم، بكل عمل غير أخلاقي.

وصارت السياسة والعمل فيهـا صورة جـامعة للكـذب، والخداع، والنفاق، وإطلاق الافتراءات، وتجريح الآخرين بغير حقّ، وطلباً للمنافع والمصالح الخاصة، وصراعات شخصيّة وحزبية، بغية الوصول إلى الحكم لتحقيق المنافع الشخصية، والأهواء، والشهوات، والعلوّ في الأرض.

وأُسست الأحزاب كي يمارس الشعب الديمقراطيّة ممارسة منظمة، وقامت بينها الصراعات والصدامات، ودبت بسبب ذلك الفوضى في كثير من البلدان.

وتعرضت الأحزاب لشراء ضمائرها أو ضمـائر زعمـائها، من قبـل أصحاب الأهواء والمصالح، من الداخل أو من الخارج، ثمّ لمّا وصلت إلى الحكم، وجدت نفسها مضطرة لتحقيق أهواء ومصالح الذين اشتروا ضمائرها، على خلاف مصلحة الشعب الذي أوصلها بأصواته إلى سدة الحكم.

وبعض هذه الأحزاب حقّقت مصالح المنظمات اليهودية العالمية التي اشترت ضمائرها، أو مصالح الدول الاستعمارية التي اشترت ضمائرها، أو مصالح طبقة خاصة من طبقات الشعب، كالرأسماليين أو غيرهم، حينما وصلت إلى سدّة الحكم.

وكانت التنظيمات الحزبية الديمقراطية المخادعة للشعب بالأكاذيب والتضليلات والوعود التي لا يراد تنفيذ شيءٍ منها، بمثابة قناع ديمقراطي تَمَّ عن طريقه تزوير إرادة الشعب.

* * *

المقارنة الثانية

تنظيم تطبيق الديمقراطية الغربية يُصوّر بثلاث صور:

الصورة الأولى: الديمقراطية المباشرة، وهي التي يباشر فيها الشعب جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، من غير وساطة ممثلين له.

لكنّ هذه الديمقراطية المباشرة متعذّرة التحقيق، إلاّ في أحوال نادرة، وبخصوص المؤهلين لممارستها فقط، وفي المجتمعات الصغرى، أو في الجمعيات والمؤسسات الخاصة والأحزاب والدوائر المحدودة.

الصورة الثانية: الديمقراطية النيابية، وهي التي ينتخب فيها المؤهلون للانتخاب من الشعب نُوّاباً عنهم، يمارسون عنهم وضع التشريعات والقوانين والنظم، ويمارسون عنهم أيضاً انتخاب حكامهم. ولهذه الممارسة صور متعدّدة.

الصورة الثالثة: الديمقراطية الجامعة بين المباشرة والنيابية، وهي التي يباشر فيها المؤهلون من الشعب بعض السلطات، كانتخاب رئيس الدولة، والموافقة على الدستور، وبعض القوانين. وينتخبون نُوّاباً عنهم، يمارسون عنهم وضع التشريعات والقوانين والنظم، وغير ذلك من قضايا الدولة.

موقف الإسلام من هذه الصور التنظيميّة

أمّا موقف الإسلام بالنسبة إلى هذه الصور التنظيميّة لتطبيق الديمقراطية، فلا نجد فيه حكماً شرعيّاً يمنع من تطبيق أيَّةٍ منها، إذا اقتضت المصلحة تطبيقها، فهي من الأمور التنظيميّة المتروكة للمسلمين، ولكنّ تطبيق أيّة صورة منها مقيّد بشرطين:

الشرط الأول: عدم ممارسة الشعب أو ممثّليه لشيءٍ لم يعطهم الإسلام حقّاً في ممارسته.

الشرط الثاني: كون المشارك في الانتخاب أو في إبداء الرأي والتصويت عليه مؤهّلاً شرعاً لذلك. والأهلية الشرعية تتناول الكفاية للموضوع الذي يشارك فيه، والعدالة الشرعية.

ونلاحظ أنّ الإسلام ربّما اتفق هنا مع الديمقراطيّة، في تنظيم ممارسة الشعب لحقه، وفي بعض الموضوعات التي يمارس فيها الشعب السلطة، لكن يختلف معها في الموضوعات الأخرى التي لم يعطه الله فيها حقّاً، بل هي من حقّ الله ورسوله، ومسؤولية الفقهاء المجتهدين في الردّ إليهما عن طريق الاجتهاد المأذون به شرعاً.

* * *

المقارنة الثالثة

تقوم الديمقراطية الغربية على تمجيد الفرد، وإعطائه الأولويّة في الاعتبار، ويرى مفلسفوها أنّ مصالح المجموع إنْ هي إلّا عبارة عن جملة مصالح الأفراد، فعن طريق تحقيق مصلحة الفرد يتم تحقيق مصلحة المجموع.

ويدّعي الشرقيون الاشتراكيون أن ديمقراطيتهم تقوم على إيثار مصلحة المجموع، في حين أنهم لدى التطبيق إنما يحققون مصلحة الأفراد الحاكمين، ومصلحة الحزب الشيوعي، تحت قناع مصلحة العمال والكادحين.

على أن تسميتهم نظامهم نظاماً ديمقراطيّاً غير صحيح إطلاقاً، فهم يقرّرون أنّه حكم العمال والكادحين، وهو ديكتاتورية طبقة، ثم يجعلون الحزب الشيوعي هو الحزب الحاكم، فانتقل الحكم إلى ديكتاتورية الحزب، ثم إنّ نظام الحزب نظام هرميّ صارم، فرجع الأمر إلى ديكتاتورية عصابة، وروسيا في عهد «ستالين» كان حكمها من قبيل ديكتاتورية الفرد، لأن «ستالين» كان الحاكم المستبد استبداداً مطلقاً.

موقف الإسلام

أما الإسلام فإنّه مباين في هذه النقطة لكلّ من الديمقراطية الغربية، والديمقراطية الشرقية معاً.

لأنه قائم على مبدأ الحقّ والعدل، والحقّ يشمل حقّ الله ورسوله، وحقّ الدولة الإسلامية، وحق الجماعة وحقّ الفرد.

والعدل يوجب إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، دون وكسٍ ولا شطط، فلا جنوح للفرد على حساب حقّ الجماعة أو حق الله ورسوله أو حقّ الدولة الإسلامية. ولا جنوح للجماعة على حساب حق الفرد أو حق الله ورسوله أو حقّ الدولة الإسلامية.

وأحكام الإسلام في نظام الحكم وقيام الدولة الإسلامية، نظير أحكامه في سائر المجالات، قائمة على الحقّ والعدل، والخير، والمصالح العامة والخاصة، دون ظلم أو جور أو جنف، ودون تحيّز أو محاباة، والحقوق موزّعة بالعدل توزيعاً خَلْقيّاً طبيعيّاً، وتوزيعاً شرعيّاً، وما ليس له حكم شرعي، يتمُّ توزيعه توزيعاً توفيقيّاً حكيماً.

* * *

المقارنة الرابعة

أوّلاً: الديمقراطية الغربية تقوم على تقرير الحقوق والحرّيات للأفراد، ووجوب صيانتها وحمايتها، وعلى أنّ غاية الهيئة السياسية صيانة حقوق الإنسان الطبيعيّة، وهي: (الحرية ـ التملّك ـ الأمن ـ مقاومة الظلم).

ويبرز الديمقراطيون الغربيّون من هذه الحقوق والحريات ما يلي:

١ ـ المساواة المدنية أمام القانون، والقضاء، والوظائف العامّة، والضرائب، دون تمييز بسبب العنصر، أو اللّون، أو الجنس، أو اللّغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو أيّ رأي آخر، أو الأصل الوطني، أو الأصل الاجتماعي، أو الثروة، أو المبدأ، ودون تفريق بين الرجال والنساء.

٢ ـ حقّ كلّ فرد في الحياة والحرّية والأمن الشخصي.

٣ ـ لكلّ فرد حرّية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود الدولة، وأن يغادر أية بلد بما في ذلك بلده كما يحقّ له العودة إليه متى شاء.

٤ ـ لكلّ فرد حقّ الأمن على نفسه وماله، فلا يجوز الاعتداء عليه إلّا بمسوّغ قانوني.

٥ ـ يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، فلا يجوز استرقاق استعباد أيّ شخص.

٦ ـ من حقّ كلّ فرد أنْ لا يتدخل أحد في حياته أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته تدخلاً تعسّفيّاً، وأن لا يكون عرضة لحملاتٍ على شرفه وسمعته.

٧ ـ حرّيّة التفكير، والعقيدة، والتعبير عن الرأي، والتعليم والتعلّم واختيار المعلّم، وتقديم العرائض والشكاوى مصونة لكل فرد، وهي من حقوقه.

٨ ـ للأفراد حقّ عقد الاجتماعات، وحضورها، والتعبير عن آرائهم فيها، وحرّية تكوين الجمعيّات والجماعات، والانضمام إليها، ولا يجوز أيضاً إلزامه بالانتماء إلى أيّة جمعيّة أو جماعة أو تنظيم أو حزب.

٩ ـ الحرّية الاقتصادية مصونة للجميع، وكلّ فرد حرٌّ في اختيار العمل الذي يريد، ولكلّ فردٍ الحقّ بأن يتملّك ما يشاء من أدوات الإنتاج، أو الموادّ الاستهلاكية، وملكيتهُ هذه حقٌّ مقدّس لا يجوز المساس به، أو الاعتداء عليه، وله أن يوظف ملكيته كما يشاء، وبالطريقة التي يريد.

وحين تضطّرّ الدولة لانتزاع ملكيّة فرد من أجل تحقيق المنفعة العامّة

الثابتة بصورة قانونية، فعليها أن تدفع له تعويضاً عادلاً، ولا تتجاوز في انتزاع الملكية الحدود المحقّقة للمنفعة العامّة المؤكدة.

١٠ ـ لكل فرد حقّ الانتخاب، والترشيح، ومراقبة الحاكم، والتصويت على عزل رئيس الدولة، وتولي الوظائف العامة، وتكوين الأحزاب، متى توافرت فيه الشروط القانونية لذلك.

وقد يلاحظ أن بعض هذه العناصر لم تأخذ بها بعض الدول الديمقراطية الغربيّة، مراعاة لأحوال مجتمعاتها، وتدرجها في التطوّر.

ثانياً: أمّا الديمقراطية الشرقية في الدول الاشتراكية، فهي في معظم أحوالها وتطبيقاتها، اسم دون مسمًّى، بل هي في حقيقة أمرها ديكتاتوريّة عنيفة، مع الإصرار على تسميتها ديمقراطية.

فمن أمثلة ذلك ما يلي:

١ ـ يقرّر دستور الإتحاد السوفياتي حرّية مزاولة العقائد الدينية بشكل شخصي، لكنّ الدعاية للدين ممنوعة، أمّا الدعاية المضادّة للدين فمعترف بها لسائر المواطنين (فأين المساواة؟).

أمّا في ممارسات الدولة فيضيّق على كلّ من يلاحظ عليه انتماء صحيح للدين، وعقيدة مخالفة للماركسية، وقد يضطهد.

٢ ـ حرّية الكلام والصحافة والاجتماع والمواكب يكفلها القانون لتثبيت النظام الاشتراكي، وتدعيم الماركسية.

وكذلك تكوين التنظيمات الاجتماعيّة والنقابات المهنية، والاتحادات التعاونية، ومنظمات الشباب، ومنظمات الرياضة والدفاع، والجمعيات الثقافية والفنيّة.

ولكنها جميعاً تضبطها الدولة، وتشرف عليها، وتوجّهها، وتنتقي عناصرها، وتسيّرها في جداول محدّدة، فهي في الواقع مسلوبة الحرّية. على أنّ هذه الحرّية الموجّهة المقيدة في هذه المجالات لا يكفلها القانون إذا لم تكن لتثبيت النظام الاشتراكي.

فأين الحرّية إذن؟ وأين المساواة بين أفراد الشعب؟

٣ ـ الحرّيات الاقتصادية لا وجود لها في الديمقراطية الشرقية.

موقف الإسلام:

أمّا موقف الإسلام بالنسبة إلى الحقوق والحرّيات فله في كلّ قضية جزئية من هذه القضايا حكم خاصّ، يراعى فيه حق الله على عباده، وحق الدولة الإسلامية، وحق الدين وتأييده ونشره، وحق جماعة المسلمين، وحق الفرد المسلم، وحق الإنسان المنضوي تحت حكم الإسلام ولو لم يكن مسلماً. ويراعىٰ فيه العدل، والخير، والمصلحة العامّة والخاصة، والتوفيق بين كلّ ذلك بالعدل.

ولا يقبل الإسلام بالأحكام التعميميّة الكليّة، بل يعطي كلّ جزئية ما يناسبها من حكم.

فمن مبادئه المقرّرة قبل أن تعلن الديمقراطيات مبادئها ما يلي:

١ ـ المساواة التامة أمام الله والدين وأحكام الشريعة والنُّظم العامّة والقانون والقضاء، إلاّ ما يقضي به التكوين الفرديّ من الاستثناءات وتفاوت الحقوق والواجبات، كالصغار وفاقدي الأهلية، والضعفاء والعجزة والمرضى.

٢ ـ مساواة أفراد المسلمين أمام الوظائف العامة بشروطها وأمام التكاليف المالية، ضمن النّسب التي قرّرها الشرع أو حدّدها النظام.

وبما أنّ الدولة الإسلامية دولة ملتزمة بدين، وله عقيدة ومبادىء وأحكام ومنهج حياة، فإنّ كلّ من دانَ به والتزم شروطه كان من حقه أن يكون متساوياً مع غيره من المسلمين في فرص العمل في وظائف الدولة، متى تحققت فيه شروط الوظيفة التي يطلبها.

أمّا من لم يدن بالإسلام فأمر توظيفه في الدولة الإسلاميّة يتبع حاجة الدولة الإسلامية له، لكن ليس له حقّ طبيعيّ في ذلك. وحقه الطبيعي إنما هو في الحياة، وفي اختيار عمل حرّ يكسب به رزقه ضمن النظام العامّ، وضمن الحدود التي لا تضرّ بمصلحة الدولة أو مصلحة المجتمع، فمن حقّ

الدولة الإسلامية التي قبلت أن يكون ضمن رعاياها أن تفرض عليه نظامها العام، ومن حقه عليها أن تحميه، وتعطيه حرّية الكسب المشروع.

٣ ـ حقّ كلّ فرد من أفراد المجتمع الإسلامي، ومن أفراد رعايا الدولة الإسلامية في الحياة والأمن الشخصي على نفسه وماله، ما لم يأت بما يوجب عليه القصاص أو يوجب عقابه أو تغريمه.

٤ ـ حرّيّة العقيدة وحرّية العبادة مصونة، لكن لا يسمح لمواطن الدولة الإسلامية بنشر الإلحاد والكفر بالله ومقاومة الدين والطعن فيه أو في أحكامه الثابتة.

٥ ـ كلّ فرد في الدولة الإسلاميّة حرٌّ في ممارسة ما أباح الله ورسوله فعله أو تركه بحكم شرعي جاء فيه بيان. وليس حرّاً في أن يجاهر بفعل المحرّمات وترك الواجبات إذا كان من المسلمين، وليس له في ذلك رخصة مشروعة، وإلّا كان عرضة للمؤاخذة أو العقاب من قبل الدولة الإسلامية.

وإذا كان من غير المسلمين فليس حرّاً في المجاهرة بالمحرمات التي يفتتن بها المسلمون إذا انتشرت بينهم، كشرب الخمور علناً، وفتح مؤسسات تجاريّة لبيعها، وكإعلان الفحش، وممارسة المخالفات التي يتفق عليها الإسلام ودينه الذي يدين به.

٦ ـ للمسلم حقّ التعبير عن رأيه الذي له أن يجتهد فيه ويقدّم فيه رأياً. أمّا آراء الإلحاد والكفر بالله وما يخالف الأحكام الدينيّة المجمع عليها، فالتعبير بالرأي المخالف لها ردّة عمّا سبق أن آمن به، بعد أن أعلن إسلامه، وأعطى عهده وميثاقه على الالتزام بكلّ عقائده الثابتة، وأحكامه المجمع عليها.

ومن حقّ المسلم في التعبير عن رأيه حقّه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو في مواجهة الحكام والسلاطين.

٧ ـ المساكن في الإسلام مصونة، فلا يجوز لأحد التجسس على أيّ فرد وهو في مسكنه الخاص به، ولو حامت حوله الشبهة بأنه يرتكب الكبائر

الشخصية، ولو كان المتجسس أمير المؤمنين نفسه.

وقد تستثنىٰ حالات الاشتباه بالخيانة العظمى، التي تهدف إلى تقويض الدولة الإسلامية، ومناصرة أعدائها عليها.

٨ ـ لكلّ فرد من المسلمين الحرّيّة في التنقل واختيار مكان إقامته في الأمكنة المفتوحة لإقامة المواطنين داخل حدود بلاد المسلمين، ولكن قد يخضع سفره إلى غير بلاد المسلمين للموافقة أو المنع من قبل الدولة الإسلامية، إذا رأت أن المصلحة تقتضي منعه، لظروف سياسية أو دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو غير ذلك.

٩ ـ عرض كلّ مسلم مصون، فلا يجوز التعرّض له بقذف أو اتهام أو غيبة، وعلى القاذف من غير بيّنة حدّ القذف المعروف بنصّ القرآن.

١٠ ـ لكل فرد من رعايا الدولة الإسلامية حقّ اختيار نوع العمل الذي يكسب به رزقه، أو الصنعة أو الحرفة التي يمتهنها، أو المعرفة التي يريد أن يتخصّص فيها بشرط أن يكون ما اختاره مأذوناً به شرعاً، فلا حرّية في اختيار صنعة الخمور، أو صنعة التماثيل، وبشرط أن يؤدي ما فرض الإسلام عليه من عمل وعلم، كالعلم الديني الواجب عليه، والعمل الاجتماعي المسؤول عنه شرعاً، مثل الدعوة إلى الله على قدر حاله علماً وكفاية، والجهاد في سبيل الله بمختلف ألوان الجهاد على مقدار كفايته واستطاعته.

ولكن للدولة الإسلامية أنْ تتدخل في تنظيم الأعمال والحرف، وتوجّهها، وتحدّد النّسب التي تتطلبها من كلٍّ منها حاجَة المجتمع، حتى لا يتوجّه كلّ الناس إلى نوع واحد أو أنواع محدودة من الأعمال والحرف والصناعات، وتبقى الحاجة لسائر الأعمال ليس لها من يسدّها، ونظير ذلك في العلوم، بيد أن الأمر إذا تحقق المطلوب فيه بصورة تلقائية حرّة كان أجدى وأكثر نفعاً.

والذي يحدّد مثل هذا التدخل نظام عامّ، يصدر عن مجالس الشورىٰ

المتخصصة، والنابعة من رغبة جماعة المسلمين.

١١ ـ انتخاب أمير المؤمنين لا يكون على أساس العرق، أو اللون، أو النسب، أو اللّسان، إنما يكون على أساس توافر أحْسَنِ الصفات لتولّي الإمارة، وهي:

أوّلاً: وبالدرجة الأولى: التقوىٰ، والمعبّر عنها في الفقة الإسلامي بالعدالة الشرعية، فمن كان اتقى الله، وأكثر برّاً وإحساناً، كان أولى لها، وكان أقرب أهليّة ليكون خليفة خلفاء رسول الله ﷺ الذي اصطفاه الله للرسالة والحكم معاً.

وشرط التقوى يتضمن شرط الإسلام، لأنه لا يمكن أن يكون متقياً من لم يكن مسلماً.

ثانياً: العلم الكافي لإدارة دفة الحكم، لمصالح الدين والدنيا، وسياسة الرعية، وسياسة الأمور الخارجية الدولية، وتصريف شؤون السلم والحرب، وسائر قضايا الدولة.

ثالثاً: القدرة الإدارية والسياسية والحنكة في تصريف أمور الأمة والدولة، ومواجهة الدول، ومعالجة الأولياء والأعداء، ومن هم على الحياد.

وتتضمن هذه الصّفات العقل والذكاء والفطنة والحكمة وحسن البيان.

فأصلح الأمّة للإمارة ممن توافرت فيهم أحسن درجات هذه الصفات مجتمعة، بحسب واقع الأمة في وقت الاختيار، هو الذي يُختار للإمارة وينتخب لها، وللاجتهاد دور كبير في تحديد هذا الأصلح، وهو الذي يكون أرضى لله من سواه، ومسؤولية انتخاب أو اختيار الأصلح تكون على عاتق الذين يملكون من الأمة هذا الاختيار، وهم أهل الحلّ والعقد، كما سبق بيان ذلك، وهو لا يكون إلاّ بالغاً عاقلاً ذكراً، لأنّ القوامة في الإسلام للرجّال، «الرجال قوامون على النساء». وللراشدين منهم.

واختيار غير الأصلح سواءً أكان ذلك عن إهمال أو إتباع لهوى هو خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين.

والأصل عدم ترشيح الشخص نفسه للإمارات، وعلى جماعة المسلمين أن يختاروا أصلحهم للإمارة، ثم على إمام المسلمين أن يختار الأصلح للإمارات والولايات من دون إمارته العامة.

والدليل على ذلك ما يلي:

روى البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحدهما: يا رسول الله، أمِّرْنا على بعض ما ولّاك الله. وقال الآخر مثل ذلك. فقال: ﴿إنّا والله لا نُولِّي على هذا العمل أحداً سأله، ولا أحداً حرص عليه﴾.

وفي رواية قال: «لا نستعمل على عملنا من أراده».

وروى البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسأل الإمارة، فإنك إنْ أعطيتها عن مسألة وُكلتَ إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها».

ولكن قد يتعذّر معرفة الأصلح بالنسبة إلى مجموع من له حق إبداء الرأي وانتخاب أمير المؤمنين.

والحلّ أن يرشح أهل الحلّ والعقد في البلدان والمواطن من يرونه الأصلح بحسب رؤيتهم، فيقومون بالترشيح المطلوب، وعرض مرشحيهم على جمهور المسلمين.

أو يرشح إمام المسلمين القائم من يكون خليفته من بعده، كما فعل أبو بكر رضي الله عنه، إذ رشح عمر بن الخطاب للإمارة من بعده، ثم يعرض ذلك على جمهور المسلمين للموافقة والبيعة أو الرفض.

أو يعين الخليفة القائم جماعة منتقاة للترشيح من بعده، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهؤلاء هم الذين يرشحون، ثم يعرض ترشيحهم على جمهور المسلمين للبيعة أو الرفض.

وفي كلّ الأحوال لا تتم الإمامة إلّا بالبيعة الصحيحة.

١٢ ـ للدولة الإسلامية أن تتفق مع الدول الأخرى على إلغاء نظام الاسترقاق، نظراً إلى أن الإسلام حريص من جهته على عتق الأرِقاء، لكن المسلمين لا يملكون إلغاءه دون اتفاق دولي على ذلك، فهو من الأمور الزمنية المتروكة للمسلمين.

الخلاصة

فبين الإسلام والديمقراطية في أحكام الحقوق والحرّيات تلاقٍ في بعض النقاط والقضايا الجزئية، وتباين في نقاط وقضايا أخرى.

لذلك فنظام الإسلام في الحكم نظام فذٌّ على قمّة، وبينه وبين كلّ من الديكتاتورية والديمقراطية تباين، ولا يمنع ذلك من التلاقي الجزئي والتشابه في بعض النقاط.

* * *

مثالب الديمقراطية في الحقوق والحريات:

للديمقراطية مثالب كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: لا تنظر الديمقراطية إلى حقوق الله على عباده، ولا تنظر بعدل إلى الحقوق العامة، وحقوق المجتمع على الأفراد فهي منحازة بإسراف لجانب الفرد وإطلاق حرّيته.

ثانياً: تخضع الديمقراطية لدى وضع الدستور والقوانين والنظم لأهواء أعضاء المجالس النيابية، واللجان التي تفوض في وضعها، أو وضع مشروعاتها.

وغالباً ما يحرك هذه المجالس أفراد معدودون، ويوجهونها حسب أهوائهم، بوسائلهم وأحابيلهم الشيطانية.

وتظفر بنصيب الأسد فيها غالباً بعض الطبقات الاجتماعيّة، التي تسخّر التطبيقات والمؤسسات الديمقراطية لصالحها، أو يظفر بنصيب الأسد فيها الأفراد المحرّكون لها، والموجهون لمسيرتها وآرائها ومناقشاتها.

وتتدخل عناصر (الحيلة، والذكاء، والمال، والشهوات، ومطامع المناصب، وشراء الضمائر، وتزوير إرادات الجماهير بأساليب شتى، في استغلال المجالس، وتجميع الأصوات، وتحريك الجماهير الغوغائية، والتغشية على الأفكار والبصائر، وإبعاد كلّ رأي صحيح عن مجال رؤية الجماهير له، وصناعة الضجيج الإعلامي المشوّه للحقائق والمزيّن للباطل) لإقرار الموادّ الدستورية أو القانونية أو التنظيميّة التي تحقق مصالح أصحاب الأهواء الشياطين الماهرين بأساليب استغلال التنظيمات الديمقراطيّة ومؤسساتها وتطبيقاتها.

ثم لأنواع المكر والكيد التي تمارسها الأحزاب السياسية الديمقراطية تأثير كبير في جعل الحقّ باطلاً، والباطل حقّاً، وخداع جماهير الذين يُدلون بأصواتهم، للموافقة على مشاريع الدساتير والقوانين والنظم، أو انتخاب الذين يتحمّلون الأعباء التشريعية أو الإدارية.

هذا إذا لم يتم تزوير الانتخاب بتبديل الصناديق التي ألقى المقترعون فيها أوراق انتخابهم، بصناديق أخرى مشابهة لها في الظاهر، وما في باطنها مزوَّر تزويراً كلّيّاً.

وكم حدث هذا في مزاعم انتخابات ديمقراطية وكانت الحصيلة (مئة في المئة) لصالح المزوِّر أو الآمر به، أو «٩٩,٩٪» أو نحو ذلك.

ثالثاً: إنّ الديمقراطية باعتبارها تنادي بأنّ الدين لله والوطن للجميع، وأنّ شأن الأقليات في الدولة كشأن الأكثرية في الحقوق والواجبات، تمكّن الأقليّات من التكاتف والتناصر، لاستغلال الوضع الديمقراطي، ضدّ الأكثرية ومبادئها وعقائدها ودينها. وتمكنها أيضاً من التسلّل إلى مراكز القوة في البلاد، ثم إلى طرد عناصر الأكثرية رويداً رويداً من هذه المراكز، بوسائل الإغراء، وبالتساعد والتساند مع الدول الخارجية المرتبطة بالأقليّات ارتباطاً عقديّاً أو مذهبيّاً أو سياسيّاً أو قوميّاً، أو غير ذلك.

وتصحو الأكثرية من سباتها بعد حين، لتجد نفسها تحت براثن

الأقليّة، محكومة حكماً ديكتاتوريّاً ثَوْريّاً من قبلها، مع أنها لم تصل إلى السلطة إلاّ عن طريق الديمقراطية.

لقد كانت الديمقراطية بغلة ذلولاً أوصلت أعداء الأكثرية وحسّادها والمتربصين الدوائر بها، إلى عربة ثيران ديكتاتورية الأقليّة.

رابعاً: الديمقراطية وفق مبادئها المعلنة حقل خصيب جدّاً، لتنمية أنواع الكذب، والخداع، والمكر، والحيلة، والكيد، والدّسّ الخبيث، والغش، والخيانة، والغدر، والغيبة، والنميمة، والوقيعة بين الناس، وتفريق الصفوف، ونشر المذاهب والآراء الضالة الفاسدة المفسدة، إلى سائر مجمّع الرذائل الخلقيّة الفرديّة والجماعيّة. لتتخذ هذه الرذائل وسائل وأحابيل للشياطين، حتى يستأثروا بكلّ السلطات في البلاد، وكلّ خيراتها وثرواتها، وحتى يتمكنوا من مطاردة الدين وأنصاره وحماته والمستمسكين به، وإماتة الحقّ والخير والفضيلة.

خامساً: الحرّيات الشخصيّة في الديمقراطية حرّيات مسرفة، تُفْضي إلى شرور كثيرة، وانتشار فواحش خطيرة في المجتمع، ومآلها إلى الدمار الماحق.

سادساً: الحرّيات الاقتصادية في الديمقراطية حرّيات مسرفة، تفضي إلى عدوان المحتالين على حقوق الشرفاء ونشر الاستغلال والاحتكار، وحيل سلب الأموال، وتمكين الغشاشين والمقامرين والمرابين والمحتكرين والراشين والمحتالين ومستغلّي السلطة الإداريّة أو العسكرية، من تحقيق مكاسب مالية وفيرة، بالظلم والعدوان وهضم الحقوق، وأكل أموال الناس بالباطل، والغلول في الأموال العامّة.

سابعاً: حقّ كلّ مواطن في المساواة السياسية في الحكم، دون شرط الإسلام والعدالة الشرعية والأهلية للمشاركة في الرأي أو المساهمة في الاقتراع أو الانتخاب والاختيار، يفضي إلى نسف دعائم الدولة الإسلامية، وجعلها علمانية غير دينية، أو تمكين الأرذال من اعتلاء سلطة الحكم،

وتحويل الدولة إلى دولة فساد وإفساد، وفسق وفجور، وفحش في الأقوال والأعمال، وشرٍّ كبير.

وقد يلعب أعداء الأمّة بالجماهير غير الواعية، فيركبون ظهورها، ويصلون بذلك إلى حكم الشعب رغم إرادته، عن طريق تزوير إرادته نفسها.

ثامناً: حقّ الفرد في ترشيح نفسه للحكم في الديمقراطية، يجعل طلاب مغانم الحكم يتنافسون عليه، ويتقاتلون من أجله، ويسلكون مسالك كثيرة غير شريفة للوصول إليه، ويبذلون أموالاً طائلة، أملاً بأن يُعَوِّضوها أضعافاً مضاعفة، متى ظفروا بالحكم.

هذه بعض مثالب الديمقراطية، ويمكن استخراج مثالب أخرى لها، قد يهتدي إليها الباحث المنقب المجرّب.

مثالب الديكتاتورية:

كلّ ما سبق من مثالب الديمقراطية، فهو دون مثالب الديكتاتورية وشرورها وويلاتها، فالديكتاتورية ربوبيّة إنسانية يحكمها الهوى في معظم أحوالها.

وإذا وازنّا بين الشرّين وجدنا الديمقراطيّة أهون شرّاً بنسبة كبيرة.

نظام الحكم الإسلامي الصحيح:

أمّا نظام الحكم الإسلامي فهو بريء من مثالب الديمقراطيّة ومثالب الديكتاتورية، وجامع الفضائل كلها، ومتميّز بخصائص وفضائل لا يمكن أن توجد في غيره. أهمّها الأحكام الربّانية والأحكام الشرعية المقتبسة منها، التي يخضع لها الحكام والمحكومون على سواء، ويحاسب على الالتزام بها واتباع منهجها الحكّامُ والمحكومون على سواء. ثمّ ما في نظام الإسلام من منح كلّ فرد مسلم حقّ الرقابة على تطبيق أحكام دين الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين

وعامتهم. ضمن الشروط الشرعيّة لذلك والأساليب التي أوصىٰ الإسلام بها.

ولا أقصد بنظام الحكم الإسلامي كلّ واقع تطبيقيّ انتمى إلى الإسلام، ففي كثير من مظاهر الحكم التي انتمت إلى الإسلام مخالفات لمنهاجه، ولأحكامه، وإنما أعني بالدرجة الأولى النظام المبيّن في التعاليم الإسلاميّة الثابتة.

أمّا التطبيق فالصورة المثلى له والتي بلغت درجة الإحسان هي صورة عصر الرسول ﷺ.

ثم عهد الخلفاء الراشدين الأمثل فالأمثل.

ثم ما كان من صور الحكم على منهاج الرسول ﷺ فخلفائه الراشدين من بعده، فالأنظمة المتقيدة بأدنى الواجبات.

وليس نظام الحكم الإسلامي أمراً مثاليّاً خياليّاً غير قابل للتطبيق، بل هو ميسور التنفيذ متى وُجد المؤمنون به، والمتحمسون لإقامته، ووجدت الأمّة الراضية بإقامته ولو خالف أهواءها.

وليس بلازم أن نتصور تطبيق درجة الإحسان مرّة واحدة بل يكفي أن نبدأ بمرتبة التقوى حتى نستوفي حقها، ثم ننتقل إلى مرتبة البرّ ودرجاتها، ثم إلى مرتبة الإحسان إن استطعنا.

* * *

الفصل الرابع

متفرقات

(١)
وجوب إقامة الحكم الإسلامي
عند الاستطاعة

لقد اهتمّ الإسلام اهتماماً بالغاً بإقامة الحكم الإسلامي عند أول فرصة متاحة يستطيع بها مجتمع مسلم إقامته على طائفة ما من أرض الله.

وهذا ما فعله الرسول ﷺ بعد هجرته إلى المدينة مباشرة، إذ تهيّأ له فيها أن يباشر بإقامة الحكم الإسلامي في المجتمع الصغير، الذي أصبح المسلمون فيه ذوي كيان يمكن تمييزه عن غيره، وأصحاب سيادة مستقلّة على طائفة من الأرض.

ولا بدّ أن نكون على بصيرة بأنّ مثل هذا يختلف تقديره باختلاف الأزمنة، وأحوال الأمم والشعوب، والظروف العالمية الدولية.

والدليل على هذا الواجب الجماعي المفروض على المسلمين، عمل الرسول ﷺ وعمل خلفائه من بعده، وإجماع علماء المسلمين على وجوب إقامة الحكم الإسلامي، متى كان باستطاعتهم إقامته.

ويمكن أن نستدلّ لهذا الواجب بقول الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ ٤ مصحف/ ٩٢ نزول):

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ

ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾.

وبقوله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ ٥ مصحف/١١٢ نزول):

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾.

فَأَمْرُ الله المؤمنين بأن يكونوا قوّامين بالقسط (في آية النساء) وقوّامين لله (في آية المائدة) لا يتحقق إلاّ بأن يكون بأيديهم سلطة حكم، والمطلوب منهم حينئذٍ أن يكونوا قوّامين لله وبالقسط، أي قوامين بالعدل ابتغاء مرضاة الله.

وكذلك أَمْرُهُمْ أيضاً بأن يكونوا شهداء لله (في آية النساء) وشهداء بالقسط (في آية المائدة). أي: إذا كان الحكم بأيديهم فعليهم أن يكونوا شهداءَ لله، وبالقسط، فإذا فعلوا ذلك كانوا بدعوتهم وتطبيقاتهم ناشرين لدين الله، ومرغبين الناس فيه. عندئذٍ يكونوا حقّاً شهداء على الناس يوم القيامة، وشهداء لله لا لمصالح أنفسهم، وابتغائهم العلوّ في الأرض فقط.

فإذا كانوا صادقين في السعي لأن يكونوا قوّامين بالقسط ولله، وشهداء بالقسط ولله، وسلكوا السبيل الأقوم لذلك واتخذوا لكل أمرٍ سببه التشريعي والتكويني الذي جعله الله من سننه الثابتة في كونه، وصاروا أهلاً لإقامة حكم إسلامي، عدداً وعدّة وطهارة أنفس، أمدّهم الله بمدد من عنده، وهيأ لهم الأسباب، واستخلفهم في الأرض، فجعل الحكم والسلطان في أيديهم، خلفاء ملوك وسلاطين قائمين في الأرض على غير منهج الله، هذا وعد من الله للذين آمنوا بقوله عزّ وجلّ في سورة (النور/ ٢٤ مصحف/١٠٢ نزول):

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ

فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾ ﴾.

هذا الوعد بالاستخلاف المؤيد بالمعونة الربّانية خاص بالذين آمنوا وعملوا الصالحات، أي التزموا منهج الله في العمل، وكان هدفهم من الحكم والسلطان تمكينَ الدين الذي ارتضاه الله لهم.

ومن الحقائق الثابتة اعتقاداً وتجربةً أنّ الله لا يخلف الميعاد، فإذا لم يمنح الله المؤمنين هذا الاستخلاف، فليراجعوا أنفسهم، ليتبيّنوا الجوانب التي انحرفوا فيها عن منهج الله أو الشروط التي لم يحققوها في أنفسهم، حتى يحقق الله لهم وعده.

(٢)
البيعة وخلع الطاعة

إذا تهيّأ لجماعة المسلمين قيام حكم إسلاميّ ظاهر، وكان لهم إمام ظاهر، أعلن الحكم بشرع الله، وتحمّل عبء خدمة المسلمين والقضايا الإسلاميّة، وكانت إمارته ومبايعته صحيحة، فعلى كلّ مسلم مبايعته، اتباعاً لسبيل المؤمنين.

روى الإمام مسلم عن عبد الله ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، ومن مات وهو مفارق للجماعة فإنّه يموت ميتة جاهلية».

فدلّ هذا الحديث على وجوب مبايعة كلّ مسلم للإمام القائم الظاهر، إذا كانت بيعته صحيحة مستوفية شروطها، وهذا الشرط قد دلت عليه نصوص أخرى غير هذا الحديث.

ففي الحديث الصحيح عن حذيفة بن اليمان قال: قلت يا رسول الله: فإن لم يكن لهم (أي للمسلمين) جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها».

ومن بايع إماماً ثَبَتَتْ إمامته للمسلمين بِبَيْعَةٍ صحيحة، فلا يجوز له أن يخلع هذه البيعة من عنقه، لأنه يكون حينئذٍ ناقضاً لعهده، وخارجاً على جماعة المسلمين، ومفارقاً لها، إلاّ أن يرى كفراً بواحاً، أي: معلناً ظاهراً.

دلّ على ذلك الحديث السابق الذي رواه مسلم عن ابن عمر. وما رواه مسلم عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، فمات، مات ميتةً جاهلية، ومن قاتل تحت رايةٍ عُمِّيّة، يغضب لِعَصَبيّة، أو يدعو لعصبيّة أو ينصر عَصَبيّة، فقُتِلَ، فقِتْلَةٌ جاهلية. ومن خرج على أمّتي بسيفه، يَضربُ بَرَّها وفاجرها، ولا يتحاشَا من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولستُ منه».

راية عُمِيَّة: أي لا يستبين وجهها ولاَ تُعرَفُ غايتها، ودوافعها عصبيّة جاهلية.

وما رواه البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت، قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثَرةٍ علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحقّ أينما كنّا، لا نخاف في الله لومة لائم».

وفي رواية: «وعلى أن لا ننازع الأمر أهله إلاّ أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان».

كفراً بواحاً: أي كفراً واضحاً ظاهراً غير قابل للتأويل.

وما رواه البخاري ومسلم عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ:

«من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلاّ مات ميتة جاهلية».

(٣)
طاعة أولي الأمر من المسلمين

تجب شرعاً طاعة أولي الأمر في حدود الاستطاعة ما لم يأمروا بمعصية لله عزّ وجلّ، أو بمخالفة حكم شرعي ثابت، أو نظام أقرّه جمهور المسلمين.

١ ـ روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:

«من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله ومن يُطِع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنّما الإمام جُنَّة يُقاتَل من ورائه، ويُتّقَىٰ به، فإنْ أمر بتقوى الله وعَدَل فإنّ له بذلك أجراً، وإنْ قالَ بغيرِه فإنّ عليه منه».

وإنّما الإمام جُنّة: أي كالترسِ يُتّقَىٰ به.

٢ ـ وروى مسلم عن أمّ الحصين قالت: قال رسول الله ﷺ:

«إنْ أُمِرّ عليكم عبدٌ مُجدَّعٌ يقودُكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا».

٣ ـ وروى البخاري عن أنسٍ، أنَّ رسول الله ﷺ قال:

«اسمعوا وأطيعوا وإن استعملَ عليكم عبدٌ حبشيٌّ كأنَّ رأسه زبيبة» أي مثل الزبيبة.

٤ ـ وروى البخاري ومسلم، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:

«السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبَّ وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أُمِرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

٥ ـ وروى البخاري ومسلم عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف».

وفي الصحيح أيضاً عن النواس بن سمعان قول الرسول ﷺ:

«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

٦ ـ وروى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: كنّا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: «فيما استطعتم».

٧ ـ وروى مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي، عن رسول الله ﷺ قال:

«خيار أئمتكم الذي تحبّونهم ويحبّونكم، وتُصلُّون عليهم، ويُصلُّون عليكم، وشرارُ أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم».

قال: قلنا: يا رسول الله، أفلا نُنابذهم عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألاَ من وُلِّي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزِعَنَّ يداً من طاعة».

٨ ـ وروى البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ:

«إنّكم سترون بعدي أَثَرَةً، وأُموراً تنكرونها».

قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله، قال:

«ادّوا إليهم حقهم، وسَلُوا الله حقكم».

٩ ـ وروى مسلم عن وائل بن حُجر، قال: سأل سَلَمةُ بن يزيد الْجُعفِيٌّ رسول الله ﷺ فقال: يا نبيّ الله، أرأيت إنْ قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقّنا، فما تأمرنا؟ قال: «اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُمّلوا وعليكم ما حُمّلتم».

* * *

(٤)
شقّ العصا وتفريق جماعة المسلمين

وضع الرسول ﷺ حدّاً صارماً لشقّ العصا وتفريق جماعة المسلمين، فأمر بضرب عنق الخارج على الجماعة، المفرق لأمر هذه الأمة كائناً من

كان. وأمر بوفاء بيعة الأول فالأول، وإذا بُويع لخليفتين فالواجب قتل الآخِر منهما، أي الذي تكون بيعته متأخرة عن بيعة الأول منهما.

١ ـ روى مسلم عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ:
«إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخِر منهما».

٢ ـ وروى البخاري ومسلم، عن النبي ﷺ قال:
«كانت بنو إسرائيل تسوسُهم الأنبياء، كلّما هلك نبي خلفه نبي، وإنّه لا نبيّ بعدي، وسيكون خلفاء، فيكثرون».
قالوا: فما تأمرنا؟ قال:
«فُو بيعة الأوّل فالأول، أعطوهم حقهم، فإنّ الله سائلهم عمّا استرعاهم».

٣ ـ وروى مسلم عن عرفجة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:
«إنّه سيكون هناتٌ وهناتٌ، فمن أراد أن يُفرّق أمر هذه الأمّة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان».

٤ ـ وروى مسلم عن عرفجة أيضاً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:
«من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه».

٥ ـ وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ:
«من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر».

ثمرة قلبه: أي صدق المبايعة بإرادة حرّة غير مكرهة.

* * *

(٥)
طالب الولاية لا يولّى

سَنَّ رسول الله ﷺ سُنّةً في الولايات والإمارات، هي أن لَا يُولِّيَ على عمل فيه سلطة على الناس وأمر ونهي أحداً سأل هذا العمل، ولا أحداً

حرص عليه، أو أراده، ليقطع كل أسباب التطلّع إلى السلطة، والتنازع عليها، والتنافس فيها، فالحريص على الإمارة لا يكون في الغالب إلاّ طالب جاه، أو دنيا، أمّا من يراها عبئاً ومسؤولية، فإنه يخاف من حملها، ويخشى أن يفتتن بها فيسقط في سخط الله، ويقع في المهالك، لذلك فهو لا يطلبها، بل يَفرُّ منها ما استطاع.

روىٰ البخاري ومسلم عن أبي موسى، قال: دخلتُ على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحدهما: يا رسول الله أَمِّرْنا على بعض ما ولّاك الله. وقال الآخر مثل ذلك، فقال:

«إنّا والله لا نُوَلِّي علىٰ هذا العمل أحداً سأله، ولا أحداً حرص عليه».

وفي رواية قال: «لا نستعمل على عملنا من أراده».

وفي التحذير من الإمارات والتزهيد فيها، جاء عن الرسول ﷺ ما يلي:

١ ـ روى البخاري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال:

«إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فَنِعْمَ المرضعةُ وبئستِ الفاطمة».

أي: إنّها آسرةٌ محبوبة، شأْنُها كشأْنِ المرضعة للرّضيع، ولكنّ عاقبتها بعد **الفطام** والانفصال عنها عاقبة وخيمة، ما لم يكن الذي تولّاها أميناً فيها، مؤدّياً حقوقها.

٢ ـ وروى البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ:

«لا تسألِ الإمارة، فإنّك إن أُعطيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها، وإنْ أُعطيتَها عن غير مسألة أُعِنْتَ عليها».

٣ ـ وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:

«تجدون من خير الناس أشدَّهم كراهية لهذا الأمر حتى يقع فيه».

لهذا الأمر: أي للحكم والسلطان.

(٦)
لا يولّىٰ الإمارة إلّا من هو أهل لها

الأهلية للإمارة وسائر الولايات شرط أساسيّ لتولّيها، فلا يكفي لتولّيها وصف التقوى وصلاح الدين فقط، أو الدهاء السياسي دون شرط الدين والتقوى.

إنّ كلَّ عمل من الأعمال السلطانية والإداريّة يتطلب قدرات ومهارات خاصة، إضافة إلى الوصف الأساسي العام، وهو التقوى وصلاح الدين، وهي أمانة فمن كان ضعيفاً عن حمل الأمانة فإنها لا تؤدى له، مهما كان تقيّاً ورعاً، أو عالماً متبحراً في مختلف بحور العلم.

قال الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ ٤ مصحف/ ٩٢ نزول):

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾.

وولاية الإمارات أكبر الأمانات وأعظمها، فيجب أن تؤدّى إلى أهلها، القادرين على حملها، والقيام بحقوقها وواجباتها، والنصح فيهـا، وعدم الافتتان بها.

ولمّا طلب أبو ذرّ من الرسول ﷺ أن يستعمله، أَبان له أنه ضعيف عن حمل أمانة الحكم والسلطان والإدارة.

روى مسلم عن أبي ذرّ قال: قلتُ: يا رسول الله، ألا تستعملني؟.
قال: فضرب بيده على منكبي، ثمّ قال:
«يا أبا ذرّ، إنّك ضعيف، وإنّها أمانة، وإنّها يوم القيامة خزيٌ وندامة، إلّا من أخذها بحقّها، وأدّى الذي عليه فيها».

وفي رواية، قال له:
«يا أبا ذرّ، إني أراك ضعيفاً، وإنّي أُحبُّ لك ما أُحبُّ لنفسي، لا تَأَمَّرَنّ على اثنين، ولا تَوَلَّيَنَّ مالَ يتيم».

وعنه عند الإمام أحمد، أن الرسول ﷺ قال له: «ولا تَقْبِضْ أمانةً ولا تقضِ بين اثنين».

* * *

(٧)
واجبات أولياء الأمر ومسؤولياتهم

عدا النصوص القرآنية التي تأمر بالحكم بما أنـزل الله، وبالحكم بالحقّ والعدل، وبطاعة الرسول والاهتداء بهديه، ففي الأحاديث النبوية طائفة تبيّن واجبات أولياء الأمر ومسؤولياتهم الجسام تجاه الله عمّا استرعاهم من عباده، فمنها ما يلي:

١ ـ روى البخاري ومسلم عن معقل بن يسار قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول:

«ما من والٍ يلي رعيّةً من المسلمين، فيموتُ وهو غاشٌّ لهم، إلاّ حَرَّم الله عليه الجنة».

فعلى ولي الأمر أن يكون ناصحاً لرعيته، يسعى في مصالحهم، وأن لا يكون غاشّاً لهم.

٢ ـ وروى البخاري ومسلم عن معقل بن يسار أيضاً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«ما من عبد يسترعيه الله رعيّةً، فَلَمْ يَحُطْهَا بنصيحة، إلاّ لم يجد رائحة الجنّة».

فالمطلوب منه أن يَحوطَها من كلّ جوانبها وفي كلّ أمورها بالنصيحة، في القول، والعمل، والإدارة، وكلّ ما هو من مهمات الإمارة والحكم.

وقد أبان الرسول ﷺ في حديث آخر: «أنّ الدين النصيحة» وهو يشمل الراعي والرّعية.

٣ ـ وروى مسلم عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ:

«اللّهمّ مَنْ وَلِيَ من أمرِ أمّتي شيئاً فشقّ عليهم فأشقُق عليه، ومن ولي

من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفُقْ به».

فمن واجبات ذوي الأمر والحكم والسلطان، أن يرفقوا بالمسلمين، ولا يشُقُّوا عليهم، في الأوامر والنواهي والتكاليف والشكليات الإدارية.

٤ ـ وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ:

«إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن ـ وكلتا يديه يمين ـ الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا».

٥ ـ وروى الترمذي عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ:

«إنّ أحبّ الناس إلى الله يوم القيامة، وأقربهم منه مجلساً إمام عادل. وإنّ أبغض الناس إلى الله يوم القيامة، وأشدّهم عذاباً وأبعدهم منه مجلساً إمام جائر».

قال الترمذي: حديث حسن غريب.

٦ ـ وروى الإمام أحمد، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ أنّه قال:

«ما من رجل يلي أمرَ عشرةٍ فما فوق ذلك، إلاّ أتاه الله عزّ وجلّ مغلولاً يوم القيامة، يَدُهُ إلى عنقه، فكّه برُّه، أو أَوْبَقَهُ إثْمه، أولها ملامة، وأوسطها ندامة، وآخرها خزي يوم القيامة».

أوبقه إثمه: أي أهلكه إثمه الذي ارتكبه في إمارته.

٧ ـ وروى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر، أنّ النبي ﷺ قال:

«إنّ السلطان ظلّ الله في الأرض، يأوي إليه كلّ مظلوم من عباده، فإذا عدل كان له الأجر، وعلى الرعية الشكر، وإذا جار، كان عليه الإصر، وعلى الرعيّة الصبر».

الإصر: أي عقوبة الذنب والإثم.

٨ ـ وروى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:

«ألا كلكم راعٍ، وكلكُمْ مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راعٍ على مال سيّده، وهو مسؤول عنه، ألَا فكلكم راعٍ، وكلّكم مسؤول عن رعيته».

هذا الحديث شمل كلّ مسؤوليات الرعاية، من لدن الإمام الأكبر ذي السلطان على المسلمين، حتى العبد الراعي على مال سيده.

والمسؤولية تجعل المسؤولَ محاسَباً عن كلّ كبير وصغير يصدر عنه في حدود ولايته وسلطانه، سواء أكانت الولاية كبرى أو صغرى.

* * *

(٨)
لا تلي النساء أمور الرجال العامّة

وضع الله قاعدة عامّة للمجتمع الإسلامي، جعل الرجال فيها هم القوامين على النساء. سواء أكان ذلك في حدود الأسرة، أو في حدود المجتمع الكبير، أو في الدوائر الاجتماعية ما بينهما. ولا مانع من تولية المرأة على النساء، في دوائر اجتماعية خاصة بالنساء.

قال الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ ٤ مصحف/ ٩٢ نزول):

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ... ﴿٣٤﴾﴾.

فالرجال هم القوامون على النساء، ولا قوامة للنساء على الرجال.

وروى البخاري عن أبي بكرة، قال: لمّا بلغَ رسولَ اللّهِ ﷺ أنّ أهل فارسٍ قد ملكوا عليهم بنت كسرى. قال:

«لن يُفْلِحَ قومٌ ولّوْا أمرهم امرأةً».

* * *

(٩)
اسم الخليفة

تسمية صاحب الولاية الكبرى في المسلمين خليفة، اختيارٌ نبويّ اقتبسه الرسول ﷺ من القرآن الكريم، في خطاب الله لداود عليه السلام.
قال الله عزّ وجلّ في سورة (ص/٣٨ مصحف/٣٨ نزول):

﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾.

وهذا الاقتباس النبوي نجده فيما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلّما هلك نبي خلفه نبي، وإنّه لا نبيّ بعدي، سيكون بعدي خلفاء».

وهذا الاختيار النبوي قد أخذ به المسلمون الأوّلون، فأطلقوا على أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم اسم الخلفاء الراشدين.

ولمّا تولّى أبو بكر رضي الله عنه قال بعض المسلمين له: يا خليفة الله، فقال لهم: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله ﷺ. حسبي ذلك.

وشرط الخلافة أن تكون على منهاج حكم الرسول ﷺ.

* * *

(١٠)
أنباء مستقبلية حدّث بها الرسول حول الإمارات

حدّث الرسول ﷺ أصحابه أحاديث تشتمل على أخبار ستحدث في مستقبل الأيام، بعضها قد تحقّق، وبعْضُها الآخر لم يأت زمان تحققه، فممّا يتعلّق بالحكم والإمارات منها ما يلي:

١ ـ روى الإمام أحمد والترمذي وأبو داود عن سفينة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«الخلافة ثلاثون سنة، ثم تكون مُلكاً».

ثم يقول «سفينة»: أَمسك، خلافة أبي بكر سنتين، وخلافة عمر عشرة، وخلافة عثمان اثنتي عشرة، وخلافة علي ستّة. (أي: فمجموعها ثلاثون).

هذا الحديث قد تحقق فعلاً، وبعد الثلاثين تحوّل الحكم ملكاً، كما قال الرسول ﷺ.

٢ ـ وروى البخاري ومسلم عن حذيفة بن الْيَمان قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشرّ مخافة أن يدركني. قال: قلت: يا رسول الله، إنّا كنّا في جاهلية وشرّ، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شرّ؟ قال:

«نعم».

قلت: وهل بعد ذلك الشرّ من خير؟. قال:

«نعم، وفيه دَخَن[1]».

قلت: وَمَا دَخَنُهُ؟. قال:

«قومٌ يستنُّون بغير سُنَّتي، ويهدون بغير هدْيي، تعرفُ منهم وتنكر».

قلت: فهل بعد ذلك الخير من شرّ؟. قال:

«نعم، دعاةٌ على أبواب جهنّم من أجابَهم إليها قذفُوهُ فيها».

قلت: يا رسول الله، صفهم لنا. قال:

«هم من جلدتنا، ويتكلّمون بألسنتنا».

قلت: فما تأمرني إنْ أدركني ذلك؟. قال:

«تلزم جماعة المسلمين وإمامهم».

قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟. قال:

---

(١) الدّخَن. الدخان، والكُدْرَة إلى سواد، والمراد: خير مخلوط ببعض الشرّ، فليس هو خيراً صافياً من كدورات الشرّ والفتن.

«فاعتزل الفرق كلّها، ولو أن تعضّ بأصل شجرة حتى يدركَكَ الموت وأنت على ذلك».

وفي رواية لمسلم، أنّ رسول الله ﷺ قال:
«يكون بعدي أئمة لا يهدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس».

قال حذيفة: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟. قال: «تسمعُ وتطيع الأمير، وإن ضُرِبَ ظهرُك وأخِذَ مالكَ فَاسمع وأطع».

(١١)
بطانة وليّ الأمر

قد يكون ولي الأمر صالحاً، ولكن قد تكون له **بطانة** سيئة تأمره بالشرّ وتحضّه عليه، فمن استجاب لبطانة السوء هلك، والواجب على ولي الأمر أن لا يتخذ بطانة من الكافرين ولا من المنافقين مطلقاً.

وبطانة الرجل من يداخلونه ويخالطونه، ويطلعون على بواطن أمره، ويقدّمون له المشورة والرأي.

قال الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/٣ مصحف/٨٩ نزول):
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾.

بطانة من دونكم: أي مطلعين على بواطن أمـوركم من غيركم، كمستشارين، وأمناء سرّ، وأصدقاء، ومناصرين مداخلين، وغالباً ما يكون هؤلاء من فئة المنافقين. شبّهوا بالبطانة، لأنّ بطانة الثوب تكون مما يلي جهة الجسد، بخلاف قماش ظاهر الثوب، فالبطانة مداخلة مخالطة مطلعة على البواطن.

لا يألونكم خبالاً: أي لا يقصرون في إفساد أموركم، وإحباط

أعمالكم ومساعيكم الحسنة الصالحة البرّة.

ودّوا ما عنتم: أي ودّوا مشقتكم وتحميلكم المتاعب.

قد بدت البغضاء من أفواههم: أي من فلتات ألسنتهم، وهذا من علامات نفاقهم، وأنهم في حقيقة أمرهم مبغضون أعداء.

وما تخفي صدورهم أكبر: أي هو أكبر ممّا تظهره ألسنتهم، من فلتات تكشف عن حقيقة ما في قلوبهم نحوكم.

قد بيّنّا لكم الآيات إن كنتم تعقلون: أي قد بينًا لكم العلامات التي تكشف لكم إن كنتم تعقلون، حقيقةَ بطانة السوء الذين يجب عليكم أن تستبعدوهم متى وضحت لكم أمارات نفاقهم، وبغضهم لكم ولدينكم، ولكلّ ما يؤيد الدين وجماعة المسلمين.

وروى البخاري عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ:

«ما بعث الله من نبيٍّ، ولا استخلف من خليفة، إلّا كان له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضّه عليه، وبطانة تأمره بالشرّ وتحضّه عليه، والمعصوم من عصمهُ الله».

أمّا السبب الذي به يعصم الله ذا الولاية الصالح في نفسه من بطانة السوء، فيرجع إلى أمور منها:

١ ـ تحكيم كتاب الله، والالتزام بأحكام الشرع.

٢ ـ عدم الركون إلى الذين تبدو عليهم أمارات الفتنة، والإبعاد عن منهج الله.

٣ ـ التفرس الدائم لمعرفة بطانة السوء واستبعادها.

٤ ـ الاستخارة وصدق التوكل على الله والالتجاء إليه.

* * *

خاتمة الكتاب

هذا ما فتح الله به عليّ في موضوع المذاهب الفكرية المعاصرة، وكشف زيوفها، ورسم مخططاتها التزيفيّة، وبيان أصول مغالطاتها، ومقارنتها بما جاء في الإسلام من حقّ وخير، وهداية إلى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة.

وكان الفراغ من كتابة هذا السِّفْر قرب أذان الظهر، من يوم الخميس، الواقع أول شهر صفر، من العام الهجري القمري (١٤٠٥) الموافق للخامس والعشرين من شهر تشرين الأول (أكتوبر) من العام الميلادي الشمسي (١٩٨٤) في مكة حرسها الله وصانها، وزادها أمناً وخيراً وتمكيناً، وعطاءً وبراً، ورزق أهلها استقامة وتقوى وشكراً.

ومع حمد الله والثناء عليه وشكره على توفيقه لكتابة هذا السفر، والصلاة على نبيّه محمد ﷺ وعلى إخوانه الأنبياء والمرسلين، وآل كل وصحب كلٍ أجمعين. أسأل الله العليّ القدير أن ينفع به، ويبصّر به أجيال الأمّةِ الإسلامية، حتى تعرف زيوف المضلّين أعداء الإسلام، وأعداء الحقّ والخير والفضيلة، وتعرف حقّاً كمال الإسلام، وما فيه للناس من خير عظيم ونفع جسيم، وسعادة عاجلة وآجلة، للأفراد والمجتمعات.

اللّهم أرنا الحقّ حقّاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، واجعل أعمالنا خالصة لوجهك الكريم يا منّان، واستعملنا في مراضيك، واجعلنا من أهل طاعتك، ومن المتقين الأبرار المحسنين.

وجزى الله خيراً من اطلع عليه، وأهدى إليَّ عيوبي، وانتفع بما فيه من صواب، وأرشد الناس ونفع، وأدّى حق دينه عليه، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، ودعا إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا وعلى آله وصحبه أجمعين.

مكة المكرمة في ١ صفر ١٤٠٥ هجرية
و ٢٥ تشرين الأول ١٩٨٤ ميلادية

عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني

أستاذ مادة الغزو الفكري
ومادة المذاهب الفكرية المعاصرة
في البكالوريوس، والدراسات العليا
بجامعة أم القرى

الفهـــرس

القسم الثاني من الكتاب

القسم الثالث من الكتاب

آثار المؤلف

أولاً:

أ ـ سلسلة (في طريق الإسلام).

١ ـ العقيدة الإسلامية وأسسها (مجلد كبير).

٢ ـ الأخلاق الإسلامية وأسسها (مجلدان كبيران).

٣ ـ أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها (مجلد متوسط).

ثانياً:

ب ـ في سلسلة أعداء الإسلام:

١ ـ مكايد يهودية عبر التاريخ.

٢ ـ صراع مع الملاحدة حتى العظم.

٣ ـ أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها (التبشير ـ الاستشراق ـ الاستعمار).

٤ ـ الكيد الأحمر.

٥ ـ غزو في الصميم.

٦ ـ كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة.

قيد الإعداد:

٧ ـ النفاق والمنافقون.

ثالثاً:

جـ ـ سلسلة (من أدب الدعوة الإسلامية).

١ ـ آمنت بالله (شعر).

٢ ـ ترنيمات إسلامية (شعر).

٣ ـ مبادىء في الأدب والدعوة.

٤ ـ ديوان أقباس في منهاج الدعوة وتوجيه الدعاة (شعر).

رابعاً:

د ـ كتب متنوعة:

١ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة.

٢ ـ تفسير سورة الرعد (دراسة أدبية وفكرية ولغوية).

٣ ـ روائع من أقوال الرسول ﷺ (دراسة أدبية وفكرية ولغوية).

٤ ـ قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل.

٥ ـ الأمثال القرآنية.

٦ ـ الوجيزة في العقيدة الإسلامية.

٧ ـ الأمة الربانية الواحدة.

٨ ـ بصائر للمسلم المعاصر.

٩ ـ الصيام ورمضان في السنّة والقرآن.

١٠ ـ براهين وأدلة إيمانية.

١٢ ـ نوح عليه السلام.

١٣ ـ تدبُّر سورة الفرقان.

اقــرأ للمؤلــف

في آخر ما أخرج للناس من كتب

نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَقَوْمُهُ

في القُرْآن المجِيدِ

دِرَاسَة

في طَرِيقِ التَّفْسِيرِ المَوْضُوعِي

قواعد

التدبر الأمثل

لكتاب الله عز وجل

تأملات

طبعة ثانية مزيدة زيادات واسعة

دار القلم

دمشق